LMVT

Grado en antropoogía social y cultural | PROF: Isidoro moreno y david lagunas

Antropología Simbólica II

2013/2014

**Bloque 1.** Rituales

Tema 1. Los procesos rituales

Antes de nada, no confundir, como generalmente se hace ritos y mitos dentro de la religión.

Para *Durkheim* en una de sus obras fundamentales, *Las formas elementales de la vida religiosa*, los ritos serían las normas de conducta que están prescritas en una sociedad respecto a cómo comportarse conforme a lo sagrado (distinción entre lo sagrado y lo religioso).

Antiguamente, como se equivalía sagrado y religioso no se tenían en cuenta los ritos no religiosos, aunque si desde Gran Bretaña, que se interesaron por los rituales políticos (relacionados a lo sagrado), como los *rituales de rebelión*.

Esa idea de que el ámbito del sagrado se circunscribe al del religioso, es que cuando irrumpe la modernidad, idea que tiene un eje, un núcleo fuerte, que es la idea, la consideración de que consiste en la situación de elementos no razonables por comportamientos guiados por la razón. Ese discurso de la modernidad, donde la edad adulta no empieza hasta entonces, sacralizando la razón. (Discurso de Isidoro sobre los varones blancos, eurocéntricos, antrocentristas, androncentristas y clasistas…y la razón como Verdad)

Una de las cosas que trae la modernidad, junto a un debilitamiento de la adhesión al ámbito religioso, y un avance de la razón, de la ciencia…significando según ellos la desaparición de creencias religiosas, y la consecuente desaparición de rituales.

Una de las cuestiones que conviene plantearse sobre los ritos es romper los corsés de la definición tradicional; romper con la idea de que las sociedades laicistas son sociedades con muy pequeña presencia de rituales (huir de esta consideración). Tampoco abusar del concepto de ritual (no es una acción repetitiva). El *carácter repetitivo* es condición necesaria pero no suficiente para hablar de ritos.

Debemos de plantearnos que la modernidad no significa la desaparición de los rituales, sino desaparición, creación y/o modificación de ellos.

La razón tiene sus rituales, la ciencia también tiene sus rituales como despliegue de la razón; el poder político igual. La sacralidad central (el Mercado) tiene sus rituales de la misma manera.

Usar Procesos/aspectos rituales antes que rituales a seca.

Los seres humanos, con *capacidad simbólica*, tendemos a ritualizar (dotando de significados diversos) cosas, elementos (desde comidas hasta relaciones sociales).

**Durkheim** señalaba que los rituales son reglas de conducta que como ya hemos dicho prescribían como los hombres debían de comportarse con lo sagrado, vías de acceso con lo sagrado (expresión ideal de la identidad moral de la sociedad; hablar de Dios en Durkheim es hablar de la sociedad misma, poniéndola en un nivel de trascendencia). Los ritos son maneras de actuar que se desarrollan en el seno de grupos para mantener, renovar, la cohesión interna de esos grupos. Esta idea de función del ritual como reforzamiento del vínculo social de quienes participan. Refuerza un determinado colectivo, en contraste con un “ellos” que queda fuera del ritual.

En la vida social podemos detectar bastantes aspectos rituales. Los *ritos de paso* son rituales con ocasión de los cuales se reproducen, renuevan, modifican, ese vínculo del “nosotros colectivos” (las acciones son significativas).

Otra de las funciones de los rituales es que a través de ellos se vincula el individuo a la comunidad, grupo, nosotros colectivo, pero también vincula al presente con el pasado (y con el futuro).

El hecho de ser repetitivos (con matices) hace que sea una forma de socializar y enculturizar a los niños, y también se evoca la presencia de quienes ya han desaparecido (*solidaridad intergeneracional* se activa con la ocasión de la celebración de los rituales). Durkheim decía que la eficacia principal de un rito es producir sentimientos de pertenencia del individuo al colectivo social. Sentimiento de pertenencia al grupo que no destruye las individualidades. Esos sentimientos colectivos son necesarios de alimentar, y no solo en la dimensión religiosa, sino también política, social…

**M. Mauss** habla de *hecho social total*, que es aquel fenómeno sociocultural que vincula múltiples dimensiones (economía, política, identidad…) y que es significativo (aunque la significación puede ser muy diversa) para las distintos segmentos de la sociedad. Podemos distinguir las distintas dimensiones de la vida social que componen una sociedad. En ese sentido podríamos hacer una clasificación de los rituales usando este instrumento metodológico. Distinguir rituales que son hechos sociales totales de los que no lo son (esos que solo lo son para un pequeño grupo, o solo un determinado ámbito), al cual habría que tenerlo como mejor forma clasificatoria. (Isidoro apuesta por una distinción entre ritos de hechos sociales totales, de los que no lo son).

Mauss en “*Lo sagrado y lo profano*” señala que las normas de cortesía no son ritos aunque puedan tener formas tan fijas como los religiosos o mágicos (Isidoro si lo incluiría, aunque teniendo en cuenta ese “vacío” de significado), porque carecen de eficacia por sí mismos, mientras que los ritos, donde su valor procede de la misma naturaleza de los actos, y pone ejemplo de ritos agrarios, donde la virtud viene del rito mismo, teniendo una verdadera eficacia material que procede de fuerzas sobrenaturales que ponen en funcionamiento.

La diferencia entre comportamientos/ritos mágicos y los comportamientos/ritos religiosos (aunque habría que hacer aquí una aclaración sobre ritos mágicos religiosos, con poder para manipular, y los ritos religiosos no mágicos, de sumisión y petición). Si pensamos en que los verdaderos ritos son los que tiene eficacia por sí mismos, nos referiríamos a los mágicos, aunque la cosa es más compleja de lo que plantea Mauss.

Un autor más contemporáneo, **Rappaport**, incide en esto que estamos viendo, intentando realizar una definición (año 1974), donde decía que “están formalizados, son repetitivos y están estereotipados. Realizados en lugares especiales (sagrados) y en épocas determinadas. Siempre incluyen ordenes litúrgicas (secuencias de acciones y palabras). La diferencia fundamental es que las audiencias teatrales hay audiencia no participativa, y en los rituales si son participantes; los actores no están representados, sino que se representan a sí mismos”. Los actores de los rituales no se disfrazan, sino de ellos mismos, representándose.

También señala Rappaport “la función comunicativa, mediante la cual transmiten información acerca de los participantes, de la sociedad…activan, traducen mensajes, valores, sentimientos, a través de acciones, y son actos sociales (ya señalado por Durkheim) porque crean solidaridad, que puede ser temporal o permanente, creando comunidad, el *nosotros colectivo*. El nosotros se activa por contraste con el *ellos*, que si no lo está físicamente, se representa de otra forma.

Otra de las funciones de muchos rituales es la der ser marcadores del tiempo, ya sea individual, o sobre todo del colectivo.

*Función de carácter adaptativa*, para la cual conviene entenderlo en *tres dimensiones*.

1. Dimensión de los *elementos expresivos*, elementos sensitivos, que percibimos
2. Dimensión de las *funciones sociales*
3. Dimensión de los *significados*

Si nos interesa ver el carácter adaptativo de un ritual, hay que analizar las continuidades y los cambios en los elementos expresivos, pero también en las funciones sociales…

La ordenación del tiempo era una de las funciones de los rituales…lo que ocurre (a nivel colectivo) es que la vida perteneciente a lo que hace poco eran sociedades agrarias tenían que ver con los tiempos de la agricultura.

En todos los rituales existen *dos polos*; el *emotivo/sensorial* y el *ideológico/normativo*. En el **polo emotivo/sensorial** estarían todos aquellos elementos de un proceso ritual que hablan a los sentidos, la dimensión de las expresiones culturales, lo que se ve, lo que se ye…lo que entra por los sentidos cargado de emocionalidad, por lo que evoca muchos de los elementos expresivos, y como se introduce en cada persona en el tiempo ritual (olores, sonidos, sabores…lo que se ve, lo que se oye…como las comidas rituales, donde hay una relación estrecha entre que se toma, como se condimenta, y donde se producen situaciones de comensalismo, propio de momentos rituales, que no es simplemente comer, sino quienes comen, como se sitúan los que comen). La distinción entre los dos polos es una distinción de modelos, teóricas; en la realidad van unidas. En el **polo ideológico/normativo** estarían aquellos mensajes que transmiten valores, normas, ideas…a nivel de modelo teórico, mientras que en la realidad lo que ocurre son ideas y valores que se vehiculan emocionalmente, no estando separados los elementos de cada uno de los polos.

La transmisión de valores se hace cargados de emocionalidad, uniendo ambos polos, y de ahí la eficiencia de los rituales, ya que son normas cargadas de emoción, lo que supone una interiorización de esas normas y valores. Es a través de la operatividad de los elementos expresivos que entran por los sentidos y que producen emociones (en función de la pertenencia a un grupo); se produce una paradoja, ya que es posible (más adelante lo veremos), que está presente en la actualidad, que intelectivamente es posible separar esos procesos fusionados en la práctica, a partir de la resignificación para individuos o grupos, de determinados rituales, con el resultado de un distanciamiento respecto a los valores/normas del ritual, y de una activación de la carga identitaria. Determinados rituales acentúan su significación de referentes de determinados *nosotros*, referentes de identidades grupales, étnicas, nacionales o del tipo que sean (activación de sentimientos de pertenencia étnico, culturales…que son referentes identitarios, que activan emociones y refuerzan un nosotros colectivo, como en el caso que hemos visto del velo en las mujeres); casos de presencia de elementos, comportamientos, formas….con un gran valor emotivo identitario, pero de bajo valor normativo ideológico, dándose una transferencia de significados (caso de los andaluces en Cataluña, inventándose pasos de semana santa para pasear iconos religiosos (iconos de iconos), cuando no hay nadie local, o el caso de la Hermandad en Hospitalet de los *Quince más unos*, donde no es un sentimientos normativo/ideológico, sino una activación de la emocionalidad, reinventándose lo que en sus pueblos era significativo de las fiestas, de relaciones sociales); Estas situaciones hay que entenderlas no con la distinción que mencionamos ayer entre rituales religiosos o no, sino a través de la activación de identidades, por medio de referentes culturalmente significativos, del nosotros colectivos (étnico, cultural…). Es el referente de cohesión identitario lo que activan estos rituales en ocasiones, donde los dos polos de los rituales hay que tenerlos en consideración, pues están siempre ligados, aunque se pueden dar resignificaciones. En la realidad hay un gradiente entre estos dos polos, que actúan fundidos, aunque algunas veces, se produce una especial activación de elementos sensoriales, con significación identitaria, y no tanto con el polo ideológico/normativo. (Se ha repetido más que el chorizo)

Hay que tener presente que en los rituales, que aun habiendo un énfasis repetitivo, son tremendamente adaptativos. Una idea, la reinvención de la tradición, de E. Hobsbawn, donde en su libro *La invención de la tradición*, incidiendo en que la gran mayoría tradición monárquica eran de invención reciente. La reinvención la usamos en sentido de inventar de nuevo, se refuncionaliza, se resignigfica, adoptando elementos legibles, significativos, llamados a la emocionalidad de la gente, y que produce comunidad (aunque sea en un sentido temporal del ritual) produciendo cohesión para aquellos que el ritual es significativo. El rescate, reinvención, de comportamientos, formas de vestir, comidas…incluso de religiones de ciertos grupos que se encuentran en situación de minorías, rescatando estos aspectos y evocando a un referente identitario.

En el ámbito de los rituales hay que tener tanto el ámbito de la vida social, como otros que no necesariamente tienen que ver con fuerzas sobrenaturales (definición mínima de lo religioso), ya que también los hay relacionados con el poder, que no tiene por qué ser religioso, sino político por ejemplo, o con la sacralidad del mercado en la actualidad.

En el libro de **M. Segalen** “*Ritos y rituales contemporáneos*”, hace una aproximación a cambios de rituales, tradición y cambios…, con una aproximación bastante motivadora.

Ahora veremos unos rituales muy versales, en cuanto a su presencia en cualquier tipo de sociedades, y donde **Van Gennep**, uno de los creadores de la antropología francesa, coetáneo a Durkheim, aunque difiere con él. Publico en 1908 un libro, “*Los ritos de paso*”. Conocía muy a fondo los estudios de la etnología francesa, de sociedades “exóticas” llamadas en la época, pero también de la globalidad francesa. Partió de la constatación de que en sociedades muy diversas, culturalmente muy diferentes, se presentaban una serie de secuencias que cumplían las características de lo que se consideraba ritos, que planteaban lo que había que hacer en determinados momentos. Su existencia en momentos claves para los individuos, momentos que marcan la transición (ritos de transición) entre estados, estatus sociales diferentes; paso de un estado social a otro. Esto es importante para el individuo como para la sociedad, donde el conjunto de la sociedad toma nota de ese paso, siendo públicos (carácter social), realizándose con la presencia de aquellos que no están pasando por el ritual (ya pasaron o pasaran), pero que es importante para todos (huir del individualismo metodológico, que considera a la sociedad una suma de individuos). Esas transiciones las define Van Gennep, como la transición de la existencia a la no existencia; se refiere a la existencia social. Para la sociedad un individuo no existe hasta que se haya finalizado el rito, nacimiento (ninguna sociedad ha hecho un rito solo del embarazo. Incluso en nuestro propio *corpus legal*, la persona no existe legalmente si no vive más de 24 horas. Pensar ahora el ritual del cristianismo, donde los niños que mueren antes del bautismo van al limbo), mientras que no se hace, que no se celebre los ritos del tránsito al no existir a la comunidad al paso que si pertenece, la persona está en una situación muy *sui géneris* (distinguir el nacimiento biológico del nacimiento social); en términos religiosos por ejemplo, aquella persona que existe materialmente, pero que aún no pertenece a la comunidad social, y que la sociedad tiene que tomar nota de que se ha ampliado con un nuevo miembro. De ahí que es un rasgo universal humano el que cuando alguien de nuestra especie muere, siempre se hace algo, en el sentido de despedir, y en los ámbitos sociales que ha existido el individuo se toma nota de que ha muerto. En el proceso de laicización, el *nacimiento* y la *muerte* han variado su mundo ritual. Cuando no hay aceptación, o rechazo sobre los rituales con contenido religioso, ¿Qué ocurre? Isidoro piensa que se asumen los rituales, pero vaciados de significación. Uno de los problemas tras la Revolución Francesa era la creación de rituales sin contenido religioso. Durante mucho tiempo esto ha equivalido a bautizos y entierros, de tal manera que se podía estudiar hasta de manera estadística, pudiendo acudir a hospitales (desde que se considera que para parir hay que ir al hospital, pero hay que tener cuidado con esto, pues enmascara los resultados, siendo mejor ir a las partidas bautismales, que reflejaban mejor; hoy día se dan bautizos civiles, o varias alternativas), difícilmente se puede escapar de noticiar el nacimiento de un nuevo individuo en la sociedad; hay veces en que en estos momentos de transito importante puede haber más de un ritual (*los chachis*, en la selva de esmeralda en Ecuador, los ritos de nacimiento eran dos. Uno el propio indígena, que tiene que ver con el primer corte de uñas, aunque como eran formalmente católicos también se hacían por el ritual católico). También hay una doble componente ritual respecto a la muerte en muchas tradiciones, haciendo continuar viva en la memoria el muerto (exhumación de cadáveres a los diez años, misas conmemorativas….), rememorando a quien formó parte de la sociedad.

Si el *nacimiento* y la *muerte* se ritualizan (en el S XX, en una gran encuesta en el territorio español sobre costumbres en torno al nacimiento, matrimonio y muerte, desde el Ateneo de Madrid, que tuvo su publicación en “Ritual y costumbre…”), el principio y el final del ciclo vital, con una serie de momentos de transición de una posición a otra. Lo que ahora en términos legales se habla de cambios de estado civil; situación que universalmente se ritualiza, que significa una reorganización de los estatus, de las redes, de que derechos y deberes…y que tiene que ver con el *matrimonio*, y que es importante para el funcionamiento de la sociedad, que se refleja en la actualidad en la obligatoriedad de que haya testigos en la actualidad en las bodas; para que haya matrimonio tiene que estar presente de una u otra manera personas diferentes a las que se matrimonian (ejemplo de las despedidas de soltero/a).

El paso de un tiempo a otro se ritualiza; en el ciclo vital hay pasos importante que pueden o no ritualizarse, estando subrayadas con un ritual, o incluso no tenidas en cuenta socialmente (el ejemplo de las jubilaciones, donde puede homenajearse al que se jubila). En las tomas de posesiones, muy ritualizadas, donde se realizan cambios de nombres, que remarcan más aun el cambio de estatus; respecto a este cambio de nombres (estatus), el matrimonio también lleva consigo un cambio de nombre (el caso del Papa, que cambia de nombre, o monjas en distintos tipos de sociedades), donde asumen una nueva vida, con un nuevo nombre, en los rituales de paso/transito, y durante el ritual muchas veces con cambio de vestimenta, donde pueden ser solo para el momento central del ritual, o que se perpetúan una vez concluido. En determinados grupos también puede ritualizarse, hacerse una ceremonia, en la que los nuevos miembros pasan por una secuencia determinada, y así ser aceptados por los que están, forman parte del grupo; para ello tienen que pasar determinadas pruebas (o humillaciones en algunos casos), que son también ritos de paso, por lo que en algunos casos supone demostrar una serie de habilidades (físicas o demás), o ser capaz de relegar el yo en pro del grupo (caso de las humillaciones).

La mayoría de las sociedades humanas ritualizan un momento que los occidentales no consideraron, *la pubertad*. En la mayoría de las sociedades tiene una relevancia fundamental, ritual. El que no se tenga en cuenta en nuestra sociedad es un ejemplo de que lo biológico puede o no ser tenido en cuenta según qué tipos de sociedades, pudiéndose incluso ocultar. Las consecuencias de esto es que la mayoría de las sociedades donde si hay ritos de pubertad (de iniciación a la sexualidad) que se celebran, y que lo integran quienes han madurado sexualmente, y por donde se pasa de niños a adultos, con un conjunto de derechos y deberes, de pautas de conducta, y que se ritualizan, delimitando nítidamente estos aspectos. La crisis de la pubertad entonces no es algo que ocurra en todas las sociedades (M. Mead, “*Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*”), donde en las que no ocurre se produce la anomia (ausencia de reglas claras), con angustias. Este paso importante entre la situación de niñez y de adulto, como podíamos esperar, componen uno de los rituales más importante en muchas sociedades, donde supone en algunas sociedades superar pruebas, y que se entiende que las personas tienen una serie de capacidades (*skills*, físicas…y que en algunos casos concretos tienen que demostrar que ya son capaces de cazar, o de tener determinadas visiones, ejemplo de la película “*Un hombre llamado Caballo*”). Los tres pasos, *separación*, *limitas* (estatus de liminalidad) y *reintegración*. La categoría juventud es socialmente inventada, y lo que biológicamente se podría hablar es de estar o no en edad reproductiva. A partir de ahí son construcciones sociales planteadas como naturales. El plantear una edad entre la niñez y la madurez, se están usando términos diferentes, usando criterios clasificatorios de ámbitos totalmente distintos. Por un lado el ámbito biológico para señalar cuando empieza esa categoría juventud (los *–teen* en anglosajón), pero para la entrada en consideración de adulto, se han puesto determinados hechos, usados socialmente como para señalar el final de esa etapa (juventud), siendo tradicionalmente el servicio militar en nuestra sociedad, y que al volver ya se le consideraba como adulto, funcionando bastante una determinada situación, que era significativamente una separación de la sociedad, para una posterior reintegración. Ahora que no existe este servicio obligatorio hay una dificultad añadida para determinar cuándo se acaba esa etapa de la juventud, y se ingresa en el mundo adulto, con lo cual en relación a la situación de los individuos hay una mayor fluidez, no estando claro cuando una persona puede empezar a asumir los roles de un adulto, siendo la categoría y sus individuos la capacidad anómica (en México por ejemplo, el caso de las quinceañeras, indicando que ya está dentro del mercado matrimonial).

Todo hay que situarlo en las variables de *clase socia*l, *género* y *grupo étnico*, ya que pueden modificar, llenar de contenido…este tipo de cuestiones/rituales. Pueden estar o no conectados con lo biológico, pero en cualquier caso construyen sociedad, y definen o redefinen ese nosotros que está haciendo patente el ritual.

El propio Van Gennep señalaba esas tres fases, la de separación, la de liminalidad, y la de reintegración. La de **liminalidad**, la principal, hay que observar ciertas restricciones, tabúes, suspensión temporal de normas, significaciones de la muerte de un yo y nacimiento de un nuevo yo.

Un autor especialmente interesante, muy separado en el tiempo de V. Gennep, fue **Víctor Turner**, que acepta el planteamiento en general de Gennep, y de otro autor*, M. Gluckman* (africanista, que acuñó para ciertos rituales el termino de rituales de rebelión), y que *Turner* partiendo de esta separación de las tres fases, le intereso la segunda. La llamó fase o situación *interestructural* (entre dos estructuras), donde Turner planteaba que las situaciones normales, cotidianas, distinguiendo dos categorías: la *estructura* (conjunto de los roles, el estatus al que da lugar ese conjunto de roles y su desempeño; una situación jerarquizada con predominio de las relaciones verticales) y la *communitas* (existe cuando la relación entre los individuos es una relación personal, donde los rasgos concretos, históricos, idiosincrásicos de cada quien juegan, y no los roles que caracterizan las estructuras jerárquicas normales de las sociedades). La estructura es un entramado de posiciones, de grupos, de relaciones, que implican jerarquía, explotación, dominación…mientras que la communitas sería algo así como el vacío entre los radios de una rueda, de vacío de estructuras, donde predominaría una situación y unos valores contrarios a la situación real de la sociedad. Contraponía casi como negativos una serie de componentes de la estructura y otros de la communitas. (No reificar las categorías)

|  |  |
| --- | --- |
| Estructura | Communitas |
| Desigualdad | Igualdad |
| Orgullo | Humildad |
| Complejidad | Simplicidad |
| Heterogeneidad | Homogeneidad |

Existencia de dos modelos, uno fuertemente desigualitarios resultado de la **estructura** social, y un modelo de fraternitas, de igualitarismo, de puesta entre paréntesis de las desigualdades estructurales que se darían en las situaciones de **communitas**. El vínculo la communitas con el periodo liminal de los procesos rituales. En la fase liminal hay una igualación simbólica de los individuos que son desiguales. La communitas estaría señalando a la creación de lo que otros autores dicen como “comunidad imaginada” por individuos muy separados en la estructura, y que mientras en la estructura no funcionaría la reciprocidad generalizada, en la communitas si, y donde los individuos gozan del mismo estatus.

*Turner*, hablar de la potencialidad en los análisis de la *fase de liminalidad*, aplicada ya no en los ritos de pasos, sino de las características de esa fase, relacionadas con la creación virtual de una communitas. Turner planteó que no solo se daban en la fase liminal, sino a otros fenómenos socioculturales, e incluso a grupos sociales, e incluso a individuos que se sitúan en los límites (por sus características). Un fenómenos sociocultural al que Turner lo aplicó fue el de las peregrinaciones, romerías…y a los chamanes, adivinadores, místicos, ermitaños, comunidad de hippies, ciertos grupos religiosos…que encontrándose en una situación de inferioridad estructural, se ponen fuera de la estructura, del universo social…creando situaciones de communitas, de lo que Turner llamo “antiestructura”, para señalar la creación de esos mundos supuestamente aislados, o con intencionalidad de aislamiento, con referencia a la sociedad, escapando del orden social. Los individuos en esta situación pueden ser considerados con una cierta ambigüedad y considerados peligrosos. (muchas mujeres especiales, históricamente, que no han respondido al modelo general considerado para las mujeres, como la pasividad, estar en cirulos familiares, pasar de la dependencia del padre al hermano mayor o al marido…tenían todas las papeletas para ser acusadas de brujería; están en una situación liminal, en el límite del perfil supuestamente adecuado. Caro Baroja que estudió el tema de las acusadas en “*Las brujas y su mundo*”, con las acusaciones de bruja en *Euskal Herria*, con los aquelarres.) Liminalidad que puede ser del individuo, como ya hemos visto, por sus características; gente especial, que al ser especial conlleva por una parte reconocimiento, pero ambiguamente una dosis de desconfianza, ya que saben cosas, hacen cosas, que el resto de la gente no hacen…estando en la situación de liminalidad, que en ocasiones pueden ser peligrosas (comunidades hippies, con intento de creación de comunidades con énfasis en relaciones horizontales, con cierto comunitarismo. Fueron comparadas con las comunidades de monjes, que se retiraban). Situaciones liminales voluntarias o forzosas (caso de los simpapeles, que no existen legalmente, encasillados como peligrosidad social, o la ley que había en la época franquista llamada Ley de vagos y maleantes, que no tenían un domicilio conocido, siendo por ejemplo los gitanos acusados por esa ley, ya que no disponían de un domicilio conocido, “vagando” y estando fuera del control, escapando del control de los poderes; o viviendo de manera “anormal”, siendo “marginal”, siendo potencialmente peligroso desde las estructuras de poder. Turner entonces vio lo provechosos de aplicar el estudio de estas características de la liminalidad a otros aspectos de la vida social, y no solo a los ritos de pasos. Grupos sociales que difieren, que son diversos, y que como no están dentro de lo que desde la estructura se define como normal, siendo considerados como peligrosos.

Respecto a las peregrinaciones, que existen en la mayoría de las religiones, aunque también se puede hablar de peregrinaciones fuera del ámbito de las religiones. Son comportamientos colectivos que responden a una serie de características liminales; las romerías se realizan “fuera de” el universo de los individuos. Los santuarios religiosos, que están siempre “fuera de” el universo que vive la gente, en lugares especiales (cimas de montañas, donde hay o había fuentes, en el límite de tierras agrícolas y pantanos) o lugares de los que se considera que tienen algo especial. Una peregrinación se hace entonces a este lugar “fuera de”, que en la mayoría de los casos, en el tiempo de peregrinación se construye una communitas, (de ahí que son hasta tópicas las frases de que se comparte todo), de apertura, de reciprocidad, de ayuda mutua, donde la gente sabe quién es cada quien, pero las relaciones son más relajadas, no respondiendo tan estrictamente a relaciones entre roles/estatus (aunque está clara que no es igualdad total). Cuando hablamos de estructura y de communitas hablamos de comportamientos ideales, tener cuidado. En ciertas romerías clásicas hay al menos tres o más espacios o momentos; la salida del lugar común, el cruce de tierras agrícolas, especiales…lugares que se perciben como naturaleza, hasta el lugar de peregrinación. Ese estar “fuera de” supone que son menos estrictas las normas sociales de comportamiento, siendo más horizontales, más relajadas, pero también entre géneros…en general no funcionan tal cual las normas de comportamiento que funcionan dentro del universo social concretado (ciudad, pueblos…); características que se comparten con la fase liminal de los ritos de paso. Hay una contraposición con la vida cotidiana y esa especia de “fuera del mundo”, lo cual no significa la consideración de que en esas situaciones el comportamiento es espontaneo, ya que depende, pudiendo ser un comportamiento que aunque no responda a las normas cotidianas, están normativizadas.

Otra cuestión también importante sería un tipo de rituales que algunos autores, sobre todo **Gluckman**, británico que como casi todos los de allí era africanista, estudiando a los zulús u otros pueblos africanos, en su obra “*Rituales de rebelión en el sureste de África*”, refiriéndose a los bantúes, planteando que en sus rituales se expresan sobre todo tensiones sociales, donde en ciertos casos las mujeres dominan a los hombres, los súbditos se comportaban enfrentándose a las autoridades…y los llamo a este tipo de situaciones rituales de rebelión, extendiéndose luego el empleo de esa categoría. Serian rituales cuyo núcleo es una contestación al orden estructural; es en ciertos casos una subversión del orden tradicional, o incluso una inversión del orden estructural. Sobre aquellos procesos rituales a los cuales puede aplicarse esta categoría han surgido muchos debates. Hay quien plantea que son momentos de catarsis, reflejo de tensiones que existen permanentemente y que a través de rituales se expresan simbólicamente, hasta quienes sobre todo subrayan que justamente por poderse expresar las tensiones, las contradicciones en ciertos momentos (pero solo en esos momentos), la función de estos rituales sería la de fortalecer el orden social, regulando la contestación o los deseos de subversión de ese mismo orden social (rituales como la de los carnavales, o el caso del obispillo, en la novela de *Víctor Hugo*, en la catedra del *Nottre Damme*, nombrando a un subalterno para realizar la labor del obispo, con una subversión de papeles, o donde se elige a una mujer como alcaldesa, donde mandan las mujeres, invirtiendo los supuestos papeles cotidianos). Contestación o inversión del supuesto orden social.

*Resumen*. Todo el ámbito de los procesos rituales, habíamos planteado que había básicamente dos grandes tipos de procesos rituales, de ritos.

Aquellos que tienen que ver con *crisis vitales*, que tiene que ver con el paso, la transición de un estatus a otro, de los individuos (a nivel puramente individual, o formando partes de grupos, de cohortes); los acontecimientos fundamentales de cada quien en la vida están ritualizadas en todas las sociedades, aunque no todas las sociedades ritualizan los mismo momentos (caso de la muerte, nacimiento, y matrimonio como procesos centrales de la vida que se ritualizan en la mayoría de las sociedades). Lo que es importante biológicamente, puede serlo o no socialmente. También vimos que los cambios en los estatus de los individuos también pueden ritualizarse, como las entradas a determinados colectivos (especialmente los que tiene que ver con aquello que se basan en la cooptación, y con profesiones que concentran poder; colectivos que controlan la pertenencia a ellos). También hay rituales de entradas y de salidas; profesiones que han tenido hasta hoy el monopolio incluso legal, de determinadas técnicas, saberes, conocimientos…profesiones importantes, con poder, y cercanas al poder. Esto señala unas posiciones u otras, en torno al poder; el estatus, el titulo…de que tiene el monopolio de algo muy preciso para la gente, conlleva un gran poder. A nivel colectivo, quienes tiene posiciones de reconocimiento, muy valoradas por la gente, tienen poder, donde hay instituciones que hacen una distinción incluso legal entre aquellos que pertenecen al colectivo y quiénes no. Esta entrada, acceso, se ritualiza

El segundo gran conjunto son los *ritos cíclicos*, más colectivos, aunque haya protagonismos individuales, que pueden involucrar al conjunto de una sociedad, y donde esos ritos colectivos, cíclicos, y en gran medida relacionados con los ciclos estacionales (no necesariamente, pudiendo estar un tanto alejados de los elementos constitutivos que fueron importantes en sociedades agrarias); estos ritos colectivos (la totalidad de ritos necesita de esta colectividad) que son cíclicos, y donde uno de los más interesantes, que ya estudio **M. Gluckman** (funcionalista que hace trabajo de campo entre los zulúes, a finales de los años 30) en África en los años 30, donde le interesaba el enfoque de los rituales en relación con los conflictos tribales, donde en su obra “*Rituales de rebelión*”, utilizando la obra de *Frazer* “*La rama dorada*”; profundiza en considerar los rituales como manera de expresión de conflictos sociales, no siendo un simple reflejo, sino que las tensiones, los conflictos sociales se refieren de manera directa o indirecta, explícita o implícitamente, y que refieren a los rituales de rebelión. De forma un poco más amplia, siguiendo a **Turner**, podríamos hablar en referencia a su libro “*Los procesos rituales*”, donde habla de *rituales de inversión de estatus*, que suponen que momentos determinados del ciclo (ya sea mensual, o en el caso de gobiernos de gobernantes., periodos más largos), determinados grupos o categorías de personas que ocupan posiciones inferiores en la estructura social, temporalmente adoptan comportamientos, vestimentas…de los grupos de arriba; ejercen un determinado tipo de poder sobre los que son superiores en la estructura, los cuales tiene que aceptar esta inversión simbólica de la realidad. Determinados momentos, aparece la antiestructura, una inversión de los papeles sociales verticales; hay una inversión ritual de los papeles, y donde a menudo, en este tipo de rituales de inversión de estatus hay incluso agresiones verbales, o más que verbales. Durante un tiempo, durante el ritual, quienes no tienen poder en la cotidianidad, aparecen como poseedores de ese poder. En la literatura antropológica británica analizaron estos tipos de rituales sobre todo en relación a procesos políticos.

Otro tipo de *rituales de inversión de estatus* es la que se realizaba entre los papeles masculinos y femeninos. Incluso en la península ibérica, algunos casos ya convertidos en otro tipo de rituales, como por ejemplo los rituales en Castilla, donde un día al año se nombra una mujer como alcaldesa (Zamarramala, Segovia), mediante por el cual las mujeres “toman el protagonismo” de puestos de poder, empezando por el máximo puesto, el de la alcaldía, y por medio del cual los hombres durante 24 horas “toman” posiciones secundarias. En otros casos, hay rituales en los cuales se puede adoptar papeles del otro sexo; también cambios de voz, donde la ambigüedad se da en la fase liminal del ritual, con un debilitamiento o incluso inversión de los campos femeninos y masculinos. En las críticas al poder, en determinados rituales, fiestas, como los carnavales por ejemplo, donde la carga potencialmente critica, aceptada socialmente, y que se canalizan por medio de estos rituales. Debido a esto fue la prohibición de los carnavales durante la época franquista. Situaciones de inversión simbólica, ya no solo en el ámbito de la política, sino en muchos ámbitos. Fuente de cantos, tradición carnavalesca, que estuvo presente incluso en la época franquista.

Las tensiones sociales, una de las formas de derivar al ámbito de lo simbólico, de lo ritual, con enfrentamientos que de esta manera no se producen en el ámbito de la realidad social, no derivando en enfrentamientos físicos. La *carrera de gansos*, que está bien descrito en las ordenanzas de la maestranza de caballerías del S XVII; rituales de confraternización, de protección, de los poderosos a los más desgraciados, que derivó en una inversión de estatus. La fiesta se realizaba en la capilla de los negros, en la calle Recaredo, donde los negros, tanto esclavos como libertos, tenían su capilla, su casa hospicio…y donde celebraban la fiesta principal, 2 de agosto, con la virgen de los Ángeles, y que dicho ritual se realizaba el día de antes, donde en extramuros, delante de la capilla, el ritual consistía en (Isidoro Moreno, “*Etnicidad, poder y ritualidad en Sevilla”*, 1997). Inversión simbólica donde los que están abajo, se comportan como los de arriba, y viceversa, con una inversión simbólica de la estructura, con la creación de una *communitas*, y del espejismo de que los que no mandan, manda, dentro del tiempo ritual, y donde los que son poderosos no expresan su poder.

Por una parte están visualizando un orden distinto, pero en la medida en que esa inversión de estatus está muy regladas, muy establecidas en el tiempo, en el espacio, actúan por lo general, como una especia de válvula de seguridad con respecto al orden social. Tener en consideración dos peligros; primero la consideración de precavernos de que estos rituales están expresando protesta social, grado de consciencia social (aquí hay toda la gama, y es un riesgo), y la otra es la de considerar que la única función es la de reforzamiento del orden social. En la realidad hay una mezcla de ambos modelos; por un lado la interpretación del ritual como garantía, de hecho de que todo cambien en un momento determinado, significado la desaparición de esos conflicto, o la contraria, que significaría la de momento de máxima conciencia del conflicto. Hay como hemos dicho elementos de lo uno y de lo otro, donde este tipo de instrumentos nos pueden orientar mucho en cuanto a las funciones de todo esto. Ejemplo del *obispillo*. Este tipo de rituales, no por casualidad, cuando tienen que ver con instituciones de poder, a medida que se han ido haciendo más fuertes, más intolerantes, y aunque sean por estos medios indirectos, ritualizados…los han hecho desaparecer.

Discurso sobre el no reduccionismo, pero sin caer en el relativismo típico del postmodernismo. Ver como se combinan los elementos, la perduración o desaparición de elementos…donde hay que hacer un análisis concienzudo, viendo que metodología, que perspectiva es más aclaratoria, más definitoria…

*Rituales en relación con las identidades colectivas*

Uno de los ámbitos más importantes, sobre todo actualmente, dentro del análisis de los procesos rituales es la cuestión (que ya hemos apuntado) de los procesos rituales en relación con las identidades colectivas, hasta tal punto, en que no en poca ocasiones, el propio contenido del polo ideológico-normativo, pueden pasar a un lugar secundario o incluso no tener especial virtualidad para personas/grupos, para los cuales un ritual puede seguir siendo importante. Esto es así porque en los fenómenos rituales, sus elementos en gran medida son símbolos, que estos son a su vez polisémicos, con la cuestión de que la significación que se atribuye a los rituales es algo que no está sabido simplemente conociendo la interpretación que se da al ritual por parte de los propios sujetos involucrados en el ritual, y menos todavía suficiente porque conozcamos los poderes institucionales que estén en relación con el poder ritual. Un ritual puede haber perdido una buena parte de su contenido ideológico, y seguir siendo muy significativo e importante para aquella gente que ha sentido un debilitamiento del polo normativo-ideológico. Esto tiene que ver con que una de las funciones de cualquier proceso ritual es la de definir un *nosotros* contrastivo con uno o varios *ellos*, donde por ello varios elementos rituales pueden ser desde el punto de vista del contenido (religioso, deportivo…) situándose en unos u otros ámbitos, pero que en virtud de la polisemia de los símbolos, estos ritos funcionan en virtud de la significación como referentes, como exponentes, de la identidad colectiva, en cuyo caso para sectores más o menos amplios, más o menos minoritarios o mayoritarios…la mayor importancia del ritual mismo y de sus símbolos pueden estar en la dimensión identitaria, y no en la dimensión a la que pertenecen los contenidos centrales del ritual. En una época como la actual, en que el proceso de desidentificación (componentes fundamentales de lo que se suele llamar globalización, que se está acentuando, y donde el discurso de los supuestos ciudadanos del mundo, desterritorializados…), donde la participación de una u otra manera en rituales ha fortalecido extraordinariamente esta dimensión identitaria. El sentirse parte de (comunitario, colectivo) que celebran juntos, que participan juntos en determinados rituales, es una de las formas de resistencia consciente o no, pero si objetiva, a la homogenización identitaria que trata de imponer la dinámica globalizadora. No por casualidad, desde los años 80 del S XX, ha ocurrido un verdadero fenómeno de revitalización de rituales festivos en toda Europa, frente a los discursos de los años 60-70, de la desritualización, de la supuesta muerte anunciada de todo lo que tiene que ver con lo identitario… Ya tenemos la perspectiva suficiente para ver como el periodo de crisis de muchos rituales sobre los años 50-60, y que le ha sucedido un periodo de revitalización de esos procesos rituales, aunque tenemos que analizar en cada caso que refuncionalizaciones y que resignificaciones han tenido lugar, como también que elementos expresivos se han mantenido, renovado o desaparecido. Pero más allá de estos elementos expresivos, más allá de las formas (polo sensorial), es analizar que refuncionalizaciones y que resignificaciones, y que funciones y que significaciones se mantienen del rito tradicional. Esto es especialmente importante para aquellos procesos rituales (festivos), que son en términos de M. Mauss, hechos sociales totales. Categoría/concepto muy importante, que ahora referido a los procesos rituales, es aquel fenómeno sociocultural que posee diversas dimensiones, que afecta a varios ámbitos de la vida social, y que de alguna manera o de otra involucran a los distintos sectores, grupos…de una sociedad; y que es significativo (más allá de cual sea su significación) para los distintos grupos de la sociedad. En definitiva, varias dimensiones, involucrando a varios sectores de la sociedad.

*Breve resumen días anteriores*. Vimos como determinados ritos de paso tienen que ver con quien se invita o no, con un radio de parientes/amigos, donde se está dibujando un circulo que incluye y excluye, y que funciona a su vez al nivel de reciprocidad. Redefinición del contrato entre incluidos y excluidos.

También hemos visto que en la época de la globalización, una de las dimensiones fundamentales es la eliminación de las identidades colectivas, acentuándose el *individualismo metodológico*, y donde se nos anima continuamente a no tener anclajes de ningún tipo (territorial, familiar…), con la palabrería del cosmopolita (o cosmopaleto según Isidoro), y donde la territorialidad ha supuestamente desaparecido, influyendo el mundo virtual (internet), y donde la relación con lo cercano se descuida o desprecia, con cambios ilusorios, donde realmente a nivel consciente e inconsciente, la revitalización de rituales (incluidos los festivos) son formas de resistencia y se sitúan en buena medida en la lógica contraria de la lógica de la homogeneización (tanto en lo cultural, lo lúdico, lo festivo) que implica la lógica mercantilista de la globalización, con el matiz de no caer en ingenuidades, y donde aquellas revitalizaciones pueden tener un objetivo puramente mercantilista, situándose en el mundo de lo mercantil, exotizando el ritual, convirtiéndolo en espectáculos para turistas, y por lo cual no se estaría distanciando de la lógica mercantilista, sino insertándose a determinados colectivos en la lógica mediante la activación sobre todo de formas expresivas más fácilmente vendibles, más atrayente para finalidades económicas. Se da una mezcla de elementos que están en una y otra lógica, no dándose una polaridad clara, aunque si es conveniente distinguir que elementos se activan pertenecientes a una lógica u otra. A veces se activan, se rescatan o directamente se inventan, donde espectáculos festivos, teatralización de rituales.

En general desde los años 60-80, es fácil contemplar como algo bastante general una revitalización de ciertos rituales, sobre todo festivos, como por ejemplo en toda Europa, donde pueden estar personas que si participen de lógicas de homogeneización.

Con respecto a lo *identitario*, que refiere directamente al ámbito de las funciones (formas expresivas, funciones y significados como los tres ámbitos del ritual), no es algo que se restrinja al ámbito del parentesco o de las amistades, sino también la formación de procesos rituales y de identidad étnica (importancia de los emigrantes de las fiestas propias de los lugares de origen.). Ámbito de gran importancia, porque justamente los colectivos sociales que están fueras de sus culturas tienden a reproducir, renovar, su pertenencia a una identidad cultura/étnica/nacional concreta, pero que no es incompatible con la integración con las sociedades donde están residiendo, teniendo claro la diferencia entre identidad cultural y la integración sociales. Una cosa es tener un papel concreto en una sociedad, estar integrado, mediante diferentes procesos (trabajo por ejemplo), y otra cosa es los referentes culturales de su propia identidad; en muchos casos los referentes culturales, de identidad personal y colectiva, pueden ser los de origen, pero no por ello producirse una incompatibilidad con la integración social. La exigencia de homogeneización se impuso sobre todo a partir del surgimiento del estado-nación en el S XIX, y no solo con los foráneos, sino también con los propios ciudadanos de dicho estado-nación. La convivencia, según Isidoro, es la pluralidad de comportamientos, con un respeto mutuo a las normas. Las políticas asimilacionistas plantean para los de fuera y para los de dentro, una norma única, una manera única, una lengua única, una forma de pensar única…

Distinguir la exclusión social, perteneciente a la integración social, de la identidad social, que aunque estando relacionadas (refieren a sujetos). La exigencia de que los otros dejen de ser otros para ser aceptados socialmente (aparte de ser criminal, e ir contra los derechos humanos), no se basa en el respeto, sino en un etnocentrismo feroz, donde los otros, para aceptarlos en el nosotros ya no cultural, sino social, se les exigen una serie de pruebas.

Importancia en la relación entre procesos rituales, determinadas fiestas, como contextos de reproducción de identidad cultural, étnica, nacional…en contextos que no son los propios u originarios. Ejemplo el de los andaluces en Cataluña, donde en los años 60-80 se dio una reinvención de procesos rituales significativas para Andalucía, y donde para la gente de allí podía haber sido o no significativa, pero que mediante la instauración de ciertos rituales, bajo el modelo de origen (más o menos) se reproducía la identidad cultural andaluza, de una parte importante de los andaluces en Cataluña (veremos un video con la [*Cofradía 15+1*](http://www.cofradia15mas1.com/), en Hospitalet).

Tema 2. Refuncionalización y resignificaciones de los rituales tradicionales

Vamos a seguir tratando aspectos sobre los rituales. Es por ello importante introducir algunas matizaciones. Una es la diferenciación entre *rituales*, *representaciones teatrales* y *espectáculos*.

*Rituales Representaciones teatrales Espectáculos*

Normalmente algunos aspectos (o bastantes aspectos) dentro de un proceso ritual suponen dramatizaciones, representaciones, o lo que podría evocar a representaciones teatrales. La diferencia fundamental es que en las representaciones teatrales los protagonistas son actores que dan vida a otros, no representándose a sí mismo, sino que siguen un guion por el cual representan personajes ajenos. Por lo general, en los procesos festivos rituales (salvo excepciones) cada quien se representa a sí mismo, se participa como individuo, como persona, en una serie de comportamientos que muchos de ellos suponen una dramatización, pero que son participantes y no actores. Se dan casos de pasar de un ritual, después pasando a representaciones teatrales, para por último, derivar en un espectáculo. El que una cosa sea una de las tres posibilidades no depende fundamentalmente de los contenidos, (lo que luego se denominó teatro empezó de otra forma. En épocas mucho más recientes, en el teatro previo a la cristalización de lo que se entiende como teatro en Europa al final de la baja edad media, S XV, y a lo que los italianos llaman la comedia del arte, no está estereotipado, y que más tarde cristalizara en el teatro como espectáculo, no celebrándose un ritual. La misa católica, donde en el polo sensorial, con los cantos, olores…es un ritual para los creyentes plenos, donde se producen incluso la transustanciación por una serie de palabras, que dentro del ritual tienen aspectos teatrales, que la hacen más solemne, son parte del ritual y no al contrario), entonces el hecho de que algo sea una de las tres categorías depende ya no tanto del proceso de lo que está sucediendo, sino de la actitud, de la posición respecto a lo que está sucediendo de cada quien; de tal manera puede ser considerado de diferente manera según el punto de vista. Para unos esos contenidos, dentro del proceso, está significando (ámbito de las significaciones) un ritual, para otros significa una representación teatral, que deriva en un simple espectáculo. Si no conocemos las **claves culturales** no podremos acceder a la *significación* como rito de un proceso ritual; podremos acceder si tenemos la sensibilidad necesaria para comprender las significación y funciones (importancia de las claves culturales, “*hay que estar en el ajo de la cosa*” Isidoro Moreno). Las *representaciones teatrales* serían aquellas donde el actor no tiene ningún grado de flexibilización (entendiéndolo dentro de un grado de libertad de actuación para al actor), no cambiando la naturaleza del personaje al que representa el actor, no decidiendo sobre los personajes, sino “ciñéndose al personaje”. (El *Auto de Elche*, el 15 de agosto en el bajo medieval, y que se ha reactivado, convirtiéndose en la fiesta mayor de la ciudad. En gran medida es una arqueología teatral, donde se escenifica el entierro de la virgen, con representaciones de apóstoles, de la virgen, de pastores…y que hoy, que vale una pasta, se escenifica ese auto de la obra de teatro religioso. La gente que viene para ver la monumentalidad, de una representación de un texto de mil años, va a un espectáculo, donde no se participa, y desconoce de las claves culturales para entenderlo, yendo como se va cualquier otro espectáculo. Acercando la lupa, para cierta gente de Elche la polémica sigue viva, donde a un determinado nivel está vivo el proceso ritual, estando ya muy cristalizado a niveles generales, dándose estas peculiaridades. Para ciertas cuestiones centrales del ritual, si hay que estar ungido, formar parte del grupo cooptado, aceptado por este grupo que monopoliza el protagonismo del ritual, central para los creyentes.)

Referido a un proceso ritual puede darse una serie de tensione entre aquellos que se están preparando para ese ritual festivo, y entre aquello que lo importante para ellos es el espectáculo, con intereses diferentes. La tendencia actual es la de convertir rituales en espectáculos, “espectacularización” de determinadas fases del proceso ritual; aquellos procesos más espectacularizables han tomado prioridad, se desarrollan hoy día más que aquellos aspectos de los rituales que son menos espectaculares. No olvidar que hoy día las sociedades occidentales son sociedades del espectáculo, con el sobredimensionamiento, énfasis en la espectacularización, y que tiene mucho que ver con los medios de comunicación, con el turismo…aquello que atrae o sorprende, teniendo mucho que ver con la subvención de los procesos rituales hoy día. Tradicionalmente todos los procesos rituales han costado el dinero a quienes lo organizaban y vivían, no haciéndose como forma de sacar dinero, con afán de lucro, aunque hoy día sí; una cuestión importante por eso es la de quien paga, como se consiguen los ingresos… Aquellas personas, asociaciones, cofradías…han tenido siempre que plantearse el como conseguir los ingresos suficientes para poder organizar los rituales, las fiestas (caso del ritual de semana santa, una forma bastante directa para saber cuál era la estructura social de Sevilla en el S XVI-XVIII era ver cuál era la regularidad con que salían las cofradías en semana santa, y que era válida hasta finales del S XIX. Están solo podían salir cuando tenían ingresos suficientes, ya que los gastos en cera, músicas, costaleros, clérigos y sus derechos parroquiales, y donde en los reglamentos contemplaban estos aspectos. Se puede saber cuál era el nivel social del gremio de las asociaciones, o del grupo social que básicamente conformaba la asociación, mirando el número de salidas en procesión a lo largo del tiempo.).

En el S XIX se introducen dos elementos nuevos; el interés del comercio de la ciudad por activar fiestas en ella. Los rituales son contextos donde se hacen más gastos que en la cotidianeidad, con lo que al actuar procesos rituales festivos se activa económicamente la ciudad también, siendo una forma de mejorar los resultados contables de muchos pequeños comercios (en el caso otra vez de la semana santa, si hay pocas cofradías se activa menos, con lo cual la vía es instar al gobierno de la ciudad a que apoye económicamente la celebración de la semana santa como fiesta de la ciudad, cooperando en un determinado grado a los ingresos de las organizaciones para el ritual. El propio ayuntamiento a mediados del S XIX inventa una gran profesión para que independientemente de las otras asegurar una gran y espectacular procesión, la del santo entierro, y que era casi inexistente organizativamente, y que salen cuando el ayuntamiento paga y en gran medida organiza la salida, atrayendo a una gran cantidad de viajeros, no ocurriendo todos los años), penetración del poder político en estos procesos rituales festivos, que tienen que ver también con la propia organización de la fiesta (no de las asociaciones), y de la reglamentación (bandos municipales durante la semana santa, como prohibición de hacer necesidades en las fachadas, o el cante de saetas), que serían comportamientos espontáneos, poniéndoles freno; lo que se sale de la reglamentación, y que no es controlable es considerado vulgar. Las subvenciones son una manera de activar por tanto la actividad económica, siendo la reactivación de rituales un medio para este fin (el caso de Sevilla, y su feria, tiene derivación por este aspecto. Sevilla carecía de feria, creando en 1848 como una forma de activar la economía, siendo en principio un mercado de ganado, relacionado con la agricultura, y con una dimensión que pasará a ser tan importante como la del mercado, que es la celebración de los acuerdos en el mercado, y que acabó por solapar y disolver su origen. En el S XIX Sevilla es una gran población de economías agrícolas y ganaderas; la dimensión festiva de la feria, adquiera mucha importancia en pocos años, entre otras cosas porque se apoya, se financia, siendo el propio ayuntamiento de la ciudad el que promociona como “fiestas de primavera”, con anuncios de procesiones de semana santa, carreras de caballo en la segunda semana, y en la cuarta semana, coincidiendo con las fiestas de abril, siendo el broche de estas, el mercado del ganado, que se ajusta al calendario sucesivo de las demás fiestas. Mes que en primavera se da una activación económica, cíclica, anual, que con el tren hacia Madrid hay especiales para estas fiestas, ya sea el ciclo de un mes, o a determinados días, activando el comercio. Es la época en la que se crea dentro del ayuntamiento una comisión, que tiene que ver con este ámbito de lo festivo, y que tiene que ver con el comienzo de una partida dentro del presupuesto para activar la economía de la cuidad, tratándose de regularizar las salidas procesiones, y que no se consigue hasta finales del S XIX. Significativo fue que dos cofradías se negaron a aceptar las ayudas para evitar inferencias del ámbito político, tenido por esas fechas como liberal, reflejando las cofradías que salían todos los años, y que correspondían al estrato social medio alto, que no tenían problemas económicos para salir, y que tenían ideologías conservadoras; **refuncionalizando** en gran medida estos aspectos. En el sexenio revolucionario no se suprimen, sino que se añaden, como forma ya no de cooperar a elementos religiosos, sino a aspectos económicos de la ciudad).

*Rituales festivos.* Relación con la identidad colectiva, con el nosotros, que define la participación en un determinado ritual. Los rituales se podrían clasificar en virtud de la circunferencia de que dibujen un determinado nosotros colectivo en un proceso ritual con clasificación grupal con término de: sexo-genero, edad, étnicos, clases sociales, formalizados o no, con un elemento común. Ámbito de identidad grupal.

Otro nivel de identidad que se activa es el local (ya tratado), el supralocal, que es cuando se da en un lugar concreto pero tiene repercusión más allá del lugar en cuestión (ejemplo de aparición de una virgen), donde el proceso ritual está dibujando una identidad supralocal, donde puede haber incluso tensiones entre los distintos locales para los que es significativo.

Vemos un mapa de “*Lugares con dualismo asociativo-devocional en Andalucía*”. Se daban divisiones no por clases sociales (horizontales), sino entre las gentes, en distintos grados de intensidad, pertenecientes a *mitades* (vertical), con dualidades que se reflejaban en muchos otros aspectos. División vertical en dos mitades que se expresan a través de los rituales festivos, pero que tienen funcione latentes en otros muchos aspectos de la vida social. En muchos casos esos procesos rituales están organizados por dos hermandades (de semana santa), siendo esos días de procesión el clímax de rivalidad, de *pique*, que está latente más o menos permanentemente pero que se expresa sobre todo a niveles de los procesos rituales. Hay una tendencia a la simetría por una parte, donde el tipo de funcionamiento son bastante equivalentes, tendencia a equipararse, no dejándose ganar, con el consiguiente gasto en rituales en relación con localidades sin estas mitades. En muchos casos donde las asociaciones encarnan a las mitades, refieren al dualismo con terminologías tales como *cruceros* y *soleanos* (Vera Cruz y la Soledad, apoyados uno por los franciscanos y otros por los dominicos), en otros casos son diferentes estas terminologías, o incluso los referentes asociativos, como las cruces de mayo, que son en Mayo, y que pueden llamarse las de arriba y las de abajo, dándose una territorialidad durante el proceso ritual. Hay lugares donde debido al gasto que conlleva esta celebración de rituales no son anuales, sino cuando hay dinero/gente suficiente para poder pagar dichas fiestas. Elementos que personalizan una de las partes a la otra, con temas que se caracterizan en esta rivalidad. En *Carrión*, el tema central era sobre cuál de las vírgenes eran realmente la patrona. En Castilleja de la Cuesta, toma significación la cuestión territorial.

*Pautas para el análisis de procesos rituales*

En torno a los rituales, hacer siempre una pregunta acerca del ¿el qué?, que es una descripción. Es lo que solemos entender por etnografía, del nivel etnográfico, sobre el cual hay un creciente desprecio. Es indispensable, sobre la dimensión de lo que se ve, aunque no es lo único que hay que realizar. Tratar de ser minuciosos, parándose a pensar, a juntar las cuestiones, como por ejemplo cuanta gente, que gente, que tipos, que categorías (estratos sociales, grupos de edad, sexo-genero…).

Preguntarnos también por el cómo. Como se organiza, como se resuelven las cuestiones económicas (ingresos, quien paga, fondos…), donde se realizan los distintos gastos… Preguntarse si hay grupos permanentes, formalizados, que se encargan del ritual, o son más informales, o si hay ambos, y cómo interactúan…siendo todos estos aspectos fundamentales.

Quienes participan, tanto en los grupos formales o informales, quienes son los cargos y que características tienen (edad, sexo, profesión, estatus, economía…). Quienes actúan como protagonistas en cada fase del ritual, si coinciden o no, si cambian, cómo cambian… Quienes representan qué.

Todo eso que no se ve, dando cuenta de las funcione sociales (reflejo de la estructura en términos de Turner, o con la construcción de lo que algunos autores denominan comunidades imaginarias, communitas en términos de Turner, donde funciona al menos idealmente la reciprocidad generalizada, o por lo menos equilibrada, poniéndose entre paréntesis las diferencias de jerarquía), indicando cuando está presente. Indicar la participación, la territorialidad (importante ya que el espacio se construye socialmente), donde los distintos ámbitos territoriales tienen connotaciones en todos los ámbitos (político, económico, social…), habiendo conceptos como el de centralidad (social y simbólica), o periféricos. Hay aspiración de la gente de la periferia para simbólicamente afirmase como perteneciente a la ciudad/pueblo…

Que significaciones y para quienes; que categorías, teniendo en cuenta el carácter polisémico. No olvidar tampoco preguntarnos sobre la relación de lo que se ve, y los ámbitos de poder (político, eclesiástico, mercantil…) o de los intentos de monopolizar la significación a cargo de individuos/entidades… cuestiones que hay que rellenar, y que tenemos que tener presentes para orientar la mirada (presupuestos teóricos y metodológicos).

Hemos visto “El encentro” en Pilas, donde se produce el encuentro entre la virgen y ¿?.

Luego en Alcalá del Río, entre crucero y soleanos, con desfile previo de toda la comitiva, con muchas significaciones (sexo, edad, autoridades…).

En algunos lugares donde hay este sistema dual, por cuestiones de prestigio, titularidad del patronato sobre el pueblo…en bastantes sitios, en vez de debilitarse el dualismo, se ha hecho más fuerte, como ampliándose el calendario, donde los símbolos (iconos religiosos en muchas casos) se han duplicado, con nuevas procesiones, nuevos contenidos, habiendo un doble proceso en este sentido.

Es importante entonces el estudio de los espacios públicos. Los hay que están conformados o diseñados específicamente para la realización del ritual.

Funciones como contexto de reproducción de identidades colectivas, que podían ser colectivas, semi-comunales, a nivel de sociedad local, y también supralocales. Entre el nosotros y el diversos ellos (que pueden estar presente o ausentes, aunque esta ausencia es una presencia simbólica, existiendo en la definición contrastiva del nosotros), y que en gran medida, en la mayoría de rituales, sobre todo públicos, relacionados con fiestas, donde las instancias de poder (político, eclesiástico, en relación al económico…) tienden a ser más captadas por las instancias que representan a esos poderes, donde los procesos rituales representan a la totalidad, pero que donde los que a si mismos se configuran en representantes de la totalidad, salvaguardando esa totalidad, quieren aparecer y visibilizarse en esos momentos en los que se está reproduciendo simbólicamente dicha totalidad, con los llamados “secuestros” (*secuestro interpretativo* en artículos de Isidoro Moreno) del protagonismo en manos de estas instancias de poder, o lo que en la actualidad es la esponsorización económica por parte de empresas. A veces por la polisemia de los símbolos, puede ser referente de identidad local, pero a su vez, o en algunas fases, referente de algún grupo concreto local (ejemplo de Antonio Divino, donde en algunas fases se enfatiza el ser referente de sectores/segmentos de la identidad local, y no solo de la totalidad, mientras que en la procesión oficial se representa el orden social cotidiano).

Otro contexto en cuanto al nivel de identidad que suponen algunos procesos rituales es que están reproduciendo identidades supralocales, (como las romerías, cuando no se realizan por una sola comunidad. Hay romerías a las que acuden, organizadamente, en asociaciones/hermandades, gentes de muchos lugares. Ejemplo es la del Rocío, con más de cien hermandades, o la virgen de las Cabezas…). Este es un tipo de proceso ritual complejo, ya que un símbolo es a la vez referente de identificación local, pero es a su vez el referente para gentes de otros muchos lugares que no es aquel de nivel local, con su significado. En estos casos es muy interesante analizar la evolución histórica del territorio dentro del cual existen sociedades locales, y para los cuales es significativo ese proceso ritual, y también el elemento central, el símbolo, del proceso. En este diseño de doble nivel de identidad (local por un lado, y supralocal por otro) hay siempre tensiones, permanentes intentos desde el nivel local donde se realizan los rituales principales, que tienen la propiedad del símbolo, con el continuo intento de subrayar su protagonismo central; por otro lado existe la continua afirmación por parte de quienes no componente ese local de que el proceso ritual, el símbolo…tienen una titularidad supralocal, colectiva, más allá del lugar concreto y de la situación/propiedad del territorio (ejemplo de Villamanrique y Almonte, con respecto a la virgen del Rocío, respaldándose también con determinadas secuencias del mito de origen de la romería, con el símbolo central que es la virgen).

Tema 3. Rituales en sociedades modernas

Reactivación de rituales tradicionales, que en muchos casos se han refuncionalizado, o resignficado. Todo cambia, por lo que los procesos rituales también cambian. Recordar las tres dimensiones, la de las emociones, la de las funciones y las de las significaciones, en este cambio.

Los rituales religiosos, en esta época de laicismo, ha descendido, por lo que cuando se relaciona campo religioso y ritual, se considera que se ha perdido ritualidad, pero esto es erróneo. Por lo que en las sociedades con alto grado de laicización, que no secularización, tiene una serie de consecuencias en determinados tipos de rituales; la dinámica social ha ido transformando ciertos rituales, cambios de significados.

El matrimonio, por ejemplo, establece cosas que tienen que ver con terceros también, y no solo con los que se matrimonian; es una reconstitución de derechos y deberes, que no solo relacionan a los dos cónyuges, sino que da legitimidad a la descendencia. Aspecto que ha sido históricamente muy importante para todo tipo de sociedad, tanto unilineales como bilineales (como la nuestra). Esto es importante, la herencia, para quienes tienen bienes, por lo que no es tan importante en cuanto a las funciones reales para quienes no tienen propiedades, aunque si es significativo las funciones simbólicas.

(Rato hablando sobre tipos de rituales resignficados)

La tendencia a esconder la muerte en la postmodernidad, donde por ejemplo los niños, a quienes se les oculta la muerte. Consideración de que todo lo que tiene que ver con la muerte, con el dolor, hay que ocultarlo; esto es debido a que rompe con la dinámica.

Hoy día hay que ser prudente a la hora de calificar a una determinada sociedad respecto a sus rituales, no precipitándose al considerar una falta o exceso de procesos rituales, no quedándose en un punto de vista simplista o reducido, o en el peor de los casos, analizarlo desde un punto de vista estático y prejuiciado (caso de Ana la católica pesada).

*Martine Segalen* habla de “actividades rituales de ámbitos pertenecientes al no trabajo”. Metodológicamente conviene no usar la terminología dicotómica tiempo de ocio/tiempo de trabajo. Mejor sería usar el esquema triangular, donde el tiempo ritual o de fiesta no es tiempo de ocio.

Trabajo No trabajo

Ritual/Fiesta

Ocio

En la consideración de que tanto tiempo de ocio como de ritual es una misma cosa, es una concepción errónea, donde no significan lo mismo, ni tienen las mismas funciones ni mismos ámbitos. El tiempo de ritual, nada tiene que ver con el tiempo relajado del ocio, que hay que decidir que se hace o no, al contrario que el tiempo ritual con comportamientos pautados, normativizados. En las sociedades actuales trabajo equivale más o menos a empleo, actividades que reportan beneficios (sobre todo contables, de salarios, rentas, ganancias…) y muchas actividades que deberían de ser consideradas dentro de este ámbito no lo son, como las de cuidado propio o a terceros, las voluntarias, mediante la cual regalamos nuestro tiempo…

Sería más correcto sustituir a la hora de hablar de trabajo, dicha palabra por la de empleo, ya que si todos los empleos son trabajos, pero no viceversa.

El propio *concepto de trabajo* convendría analizar, aunque solo señalaremos un par de características relevantes para la asignatura. Como toda categoría es interesante analizar su origen y evolución histórica; en el Mediterráneo, de origen latina, deriva de *tripalĭum*, que era un elemento de tortura, lo que significa que el tener que trabajar significaba ser un desgraciado, y los hombres valiosos no tenían que hacer dicha tarea, sino que se dedicaban a pensar, a la política…incluso el propio comercio era señal de baja escala social. Con la reforma protestante (luterana y calvinista), supuso una adaptación del ámbito de lo religioso-cristiano a las condiciones favorables para el desarrollo del capitalismo, e incluso hasta de la propia banca (considerado usura, y pecado capital anterior a esta época, considerado un obstáculo para la acumulación); trabajo como imperativo ético, con una redefinición, de base religiosa del concepto de trabajo, y que derivó en un desprestigio de las personas y grupos no productivos (como la vida contemplativa) tanto dentro como fuera del ámbito religioso.

Veremos como en el ámbito de no trabajo, hay dos vertientes que pasaremos a analizar, y que Segalen, en el capítulo 3, cuando habla de deportes, ritos…

En la consideración inadecuada de que los rituales tienen que ver con lo religioso, y no con actividades seculares; Segalen se refiere a la caza como ritual. Esto está relacionado también con la distinción entre tiempo de trabajo y de no trabajo, que no es correcta, pues como vimos ayer dentro del tiempo de no trabajo, no es lo mismo el de ocio que el de fiesta. En los múltiples aspectos rituales de las sociedades de cazadores, y de la propia caza, donde es una actividad colectiva (no de la caza como actividad complementaria de ciertas familias para la subsistencia en la actualidad, matando animales para su uso). La caza, a veces, puede convertirse en un hecho social total, como en pueblos andaluces, con la idea contraria a los urbanitas, las sociedades de cazadores están constituidas por jornaleros agrícolas; puede ser una función social de integración, donde en bastantes casos está en gran medida en la línea de distinción de clases sociales, con los cotos sociales de caza. Este es un campo que está reflejando un cierto cuestionamiento en las fronteras sociales, donde los ámbitos territoriales, temporales pueden debilitarse o difuminarse con dichas fronteras de clases también puestas en cuestión. Se ponen entre paréntesis en cuanto a la forma de actuar. La consolidación de la función de integración de géneros, en la caza como proceso ritual.

También con respecto a la caza puede compararse dicha actividad con un rito de paso, en el sentido de que se dan las tres fases de Van Gennep:

* Separación de la comunidad, donde esta se desplaza fuera del ámbito de la vida social cotidiana
* Etapa de margen, liminal, donde la búsqueda del animal, con permanencia en puestos separados de cazadores, con su dosis de “sacrificio”, con camaradería masculina, con creación de una cierta communitas que en algunos casos puede desbordar el tiempo ritual y desembocar en solidaridad y favorecimientos mutuos cotidianos

También habla de los toros, en su parecido con la caza, no ya solo por la lucha entre hombres varones y animales, sino en la existencia de muchos elementos rituales. En gran medida los rituales taurinos se convierten en espectáculos desde el s XVIII, con plazas permanentes, asistencias previo pago, con un cambio de protagonismo. Inversión del protagonismo que no se da en aquellos rituales taurinos que no se dan en plazas. En los rituales taurinos tradicionales de antes del s XVIII, los juegos de toros, o *cañas y toros*, es el de los caballeros, individuos a caballo básicamente de la aristocracia; el protagonismo pasa a ser de quienes no eran protagonistas, de la gente de a pie, hasta tal punto que la imagen del torero de hoy va a pie, y donde el rejoneo queda como reminiscencia de lo que era tradicionalmente. Los ritos después del s XVIII había que dividirlos en dos: los reglamentarios, con los tercios…

Protagonismo sigue siendo en torno al animal, y quienes participan son anónimos, en las fiestas espectacularizadas de la actualidad, como lo son los encierros (Sanfermines por ejemplo). Caso donde se puede analizar bien el proceso de transformación de rituales festivos en espectáculos.

Antiguamente, una de las pocas formas de ascenso social de las clases pertenecientes a los barrios del extrarradio era el toreo en el campo andaluz, donde por donde entraban las reses en la ciudad los jóvenes se arrojaban con valor ante estas. La desigualdad social era muy fuerte, y la concentración de poder también, explicando así la veneración que la gente popular ha tenido de los toreros, considerados como héroes, y que es fundamental para entender el fenómeno de los toros.

En la actualidad, acontecimientos deportivos tienen aspectos ritualizados. Son ritos modernos, que están separados del ámbito de lo religiosos, aunque en algunas ocasiones puedan estar ligados. Se señalan aspectos o de communitas o de estructura, como en los estadios la distinción de espacios que señalan las desigualdades. Pensar en las insignias, banderas, colores, con significación ideológicas. En las carreras populares, desde el propio individuo, con la emblematización del propio cuerpo. Florecimiento de personalización del yo a través del cuerpo, paradójicamente en la homogeneización de la vestimenta.

*Poder y autoridad en los rituales. Ámbito Político en los rituales*

Somos *animales rituales*, con lo que es muy importante tener en cuenta, en torno al poder, hacer una distinción entre autoridad y poder (ver distinción), donde el *poder*, cualquier tipo de poder, que es la capacidad de determinar el comportamiento de otros, junto con la capacidad para sancionar a los otros que no sigan las determinaciones del poder, como la unidad familiar, que es un ámbito de relaciones de poder, y que se encuentra en cualquier ámbito de la vida social, y que no hay que confundir con la *autoridad*, que es el reconocimiento, con influencia moral y ética en relación con ese reconocimiento, y que rara vez se aúnan en una misma persona, por lo que en gran medida están encarnadas en distintas personas, como lo serían los intelectuales, que son tenidos en cuenta en el análisis de la situación, pero que no suelen formar parte del ámbito de poder institucionalizado, con lo que podemos decir que el poder se asienta en cualquier caso en dos columnas: capacidad de obligar, **sancionar**, a través de la fuerza física o simbólica, de las leyes, pero que junto a esa capacidad tiene que asentarse sobre la otra pata, la de tratar de lograr el máximo **consenso**, aceptación de la necesidad de ese poder, y de la bondad de la necesidad de ese poder. Consenso que no es al 100%, pero que es un objetivo siempre presente en las instituciones de poder, independientemente del proceso al que se ha llegado para obtener el poder; esto también es aplicable a otras instituciones no solo de la política formal, como son las educativas, con relaciones de poder.

El tener poder siempre está a medio paso de la arbitrariedad, ya que si se tiene poder, se puede ejercer. En todas las instituciones donde reside poder, tienen instituciones importantes; recordad que una de las funciones fundamentales de los ritos es *formar cohesión y/o ruptura*, agrupando en torno a las instituciones, valores, normas, significados que se trasmiten desde el poder un nosotros colectivo (polo emotivo, por el que se trasmiten valores, ideas…), con lo que los rituales son una vía privilegiada para que las instituciones de poder y quienes lo ocupan trasmitan una serie de ideas que pueden estar o reflejar, o no reflejar, cual es la realidad de las cosas, pero que trasmitida por la vía emotiva, son interiorizadas por la mayor parte de quienes están en una situación, quienes sufren la relación de poder. Ejemplo de ritual de apertura de curso académico, con pauta fijadas, donde está todo muy reglado, o los actos de nombramiento de doctor honoris causa, donde hay vestimentas específicas, colores que determinan los distintos ámbitos del saber, la imposición del anillo…significado de lo adecuado de quien tenga el poder del conocimiento. En el ámbito político, esto es aún más evidente, por ejemplo la entronización de quien tiene el poder, con el reconocimiento público de quien es/son el/los que tiene/n poder, señalando mediante el ritual cual es la legitimación del poder, a través de quien… Hay diversas formas de legitimación, como en los Estados antiguos, donde la entronización de quienes tienen el mayor poder político, los reyes, con un ritual, una parte muy importante, la coronación, que es coronado como representante de dios, con legitimación divina en este caso. Son rituales espectaculares, con grandes rituales tanto de bienvenida como de despedida de quien ejerce el poder, como lo pueden ser las pirámides de Egipto, o la frase de “el rey ha muerto, viva el Rey (el nuevo)”, con una continuidad absoluta.

La legitimación en relación con lo sobrenatural es una fuente de legitimación del poder político, aunque no necesariamente la única.

El poder político está muy relacionado con el ámbito de lo simbólico, siempre lo ha estado. Los aspectos simbólicos que tiene que ver por ejemplo con lo urbano, donde el poder (físicamente) reside en el centro del pueblo/ciudad, y tienden a tener una cierta o grandísima monumentalidad, para que se observe la grandeza del poder. Demostración simbólica del poder, donde ante lo que es un símbolo de un determinado poder (político, educativo…), hace quienes dependen de esa relación de poder se sientan insignificantes. Espectacularización del poder mediante ceremonias, que tiene como función ser grandes rituales espectacularizados, para la aceptación de ese poder, primero como algo natural, o reflejo de la sobrenaturalización.

Cuando hay grandes trasformaciones en el ámbito de lo político, hay grandes cambios rituales. En los aspectos simbólicos rituales cambian muchas cosas; al igual que hay interés por ritualizar la continuidad, puede haber un gran interés en ritualizar la discontinuidad. Lo simbólico, que entra en conexión directa con el ámbito de lo afectivo, tiene mucha importancia. Blas Infante “El país necesita parteros para parir una España distinta, donde acusaba a muchos de monárquicos sin corona, y que en vez de ser parteros, eran modistos”, que habían cambiado el traje a lo mismo, al mismo sistema, análisis hecho en el año 1932, que ya toca aspectos de antropología política. Los aspectos simbólicos son muy importantes; desde el poder político se cambian para remarcar continuidad o cambio, dejando en algunos casos rituales vaciados de contenido, que se mantienen por tanto los aspectos simbólicos rituales, pero habría que analizar hasta qué punto están conectados con la realidad social, económica… pudiendo ocultar en algunos casos los no cambios, aunque lo que llegue a la sociedad sea lo expresivo, lo simbólico… Por eso en los pueblos/ciudades importantes es donde más cambios de nombre han sufrido las plazas importantes.

Interesante en la *Revolución Francesa* como los revolucionarios plantearon este asunto, donde fue un acontecimiento que para ellos tenía que significar la apertura de una nueva sociedad, sobre todo en relación al ámbito político, cerrando el antiguo régimen (poder absoluto de la monarquía), con el acto simbólico (y real) de la decapitación de los reyes. Lo simbólico, muy interesante de analizar en lo político. Llaman a lo simbólico, y por tanto a lo emocional, donde hoy por ejemplo, con el marketing político, se llama a un nosotros colectivo, tocando valores, perteneciente al polo emotivo, pero que como hemos visto ligado al polo normativo. Aunque esté vacío de contenido normativo, están cargados de una fuerte componente emotiva (relacionada con lo simbólico), y que sigue siendo efectivo. Volviendo al caso de la Rev. Francesa, o incluso antes, los nombres de los días de la semana o depende de qué meses, están cargados de un alto contenido simbólico. Ha perdido el efecto simbólico, perdiéndose el contenido en la interiorización, pero que si los analizamos, el domingo tiene que ver con el día del señor, y por donde la Rev. Francesa, muy planificada, donde lo que se trataba era en realizar cambios en torno al poder, fue acompañada de la conciencia de hacer cambios en el plano ritual, cambiando los nombres de los meses, con la sacralización de la razón, planteando todo un calendario ritual distinto (libro de *M. Segalen*, en Ritos y Rituales contemporáneos, pp.104-105 donde dice la autora que no tiene existo porque entre otras cosas tuvo poco tiempo; ver el libro; ver lo referente a las fiestas nacionales). Vemos los extractos de *Robespierre* y la del “*Rito cotidiano en el Arco del Triunfo: el homenaje a los caídos*”. Rituales que activan por un lado la defensa de la patria.

En el sistema actual de elecciones, interesante un análisis de este tipo. Los sistemas electorales actuales en la mayoría de los países actuales, han sido de hecho despojados de su contenido, sobre todo a partir de 30 años hacia la actualidad, con la era de la globalización, básicamente porque quienes ocupan puestos de gobiernos han reusado a la capacidad de gobernar en los asuntos importantes, traspasando esas competencias a otras instancias, fueras de los Estados y del ámbito nacional, y fuera del ámbito que tradicionalmente llamamos política, a instituciones económicas, de manera que el marco en que pueden darse las decisiones que siguen llamándose políticas están establecidas por instituciones fuera del ámbito de la política, con dirigentes que no intervienen en la política formal; la situación tradicional de hasta hace 30 años, desde el ámbito político se establecían normas para lo económico, dándose hoy un giro, siendo desde el ámbito económico (el financiero) desde donde se establecen las normas, o los límites de estas por las que se debe desenvolver el ámbito político, siendo por tanto una falsa la elección de lo político, que está previamente predefinido, y aceptado por los poderes políticos, que siguen planteando y están de acuerdos en la solo participación de la eficacia simbólica del poder político, estando desactivadas de dicho poder, pero que siguen funcionando como si realmente tuvieran un componente político central. La idea que se trasmite en el polo normativo ideológico en el proceso ritual de las elecciones es que se supone que un día, el de las elecciones, cualquier resultado es posible, con una gran eficacia en el campo de lo simbólico ritual, haciendo sentir a cada ciudadano importante en el proceso de elección política, teniendo la misma dosis de veracidad que la de un propietario de una acción, y que en la junta de accionistas, puede formar parte de la decisión, pero que de potencialidad real es nula. El papel de las instituciones política actualmente es facilitar lo que se acuerda y organiza en esas instancias ajenas a lo política, con ejemplo de la desregularización, la privatización… que va en dirección de uno de los objetivos de dichas instancias, como es la entrada de capital privado en espacios hasta entonces públicos. También la vertiente de control y supresión de protestas, sobre todo por parte de los afectados por las consecuencias de que las decisiones de la vida de las personas no se tomen en las instancias políticas, sino que vienen ya prefijadas por las instancias ajenas a lo político, como lo son el FMI, el Banco Mundial… esto, en relación con el discurso de las elecciones tiene que ver con un discurso radicalmente vacío, pero que se mantiene por parte de todos los que se presentan, llegando al paroxismo en lo referente al llamado parlamento europeo y su elección en estos días, que no cumple ninguno de los requisitos que hacen falta para poder denominar a una instancia Parlamento (en politología es una institución que tiene dos competencias fundamentales: hacer leyes, legislativo, y controlar al ejecutivo. El parlamento europeo ni hace leyes ni controla al ejecutivo, que es el control de gobiernos europeo, llamado *Comisión Europea*, perteneciente a la Troika europea. Hay un tercer requisito, que es el de representar a un demos, a un pueblo, pero que como tal, el pueblo europeo no existe), con lo que asistimos a una farsa, a un tinglado.

Las elecciones en general suelen ser el contexto donde mucha gente cree tener protagonismo un día, para convencerse de que no tiene que tener protagonismo el resto de los 4 años, estando incluso en el propio discurso de los políticos. Se reúsa a la participación, delegando el poder en dichas instancias. La jornada de reflexión, analizable en torno a esta componente simbólica política, es lo que sería en términos de V. Gennep una de las partes, de las fases de ritos, donde está ritualizado esa separación, con una fase final de reintegración, de cohesión, con un grado muy alto por tanto de ritualización, tanto por los que ganan como por lo que pierden. De 30 años hacia acá, lo ritual se mantiene dentro de un proceso en el que los contenidos democráticos, en cuanto a la capacidad real de participar, decidir…se han eliminado. Los políticos son entonces especialistas rituales, al modo de las castas sacerdotales, que tienen que estar continuamente actuando, partiendo de unas premisas que ya no son, que no están, porque conscientemente las han cedidos a otras instancias, las económicas.

El fenómeno de la conversión de ciudadanos en consumidores en la sociedad moderna, en este caso de votos. Se reúsa a la condición de ciudadano, aceptando la condición de consumidor cada 4 años de un determinado producto, en este caso el voto, que nos han metido diariamente por todos los medios de publicidad (marketing), haciéndose posible una comparación de las elecciones con los supermercados, donde también hay cada vez más un control sobre las marcas disponibles, que supuestamente ofrecen productos muy diferentes.

Dentro de este ámbito es donde se puede hacer un análisis de la muerte de *A. Suarez*. Analizar los contenidos que se han subrayado, sean reales o no, en referencia al papel en la transición, o lo que fue ocultado. Lo ideológico/normativo, a través de una desmesura ritual.

*Breve Resumen*. Últimos días hemos visto procesos rituales, ceremoniales, del ámbito político. Vimos cómo hay un intereses por parte de las instancias políticas de utilizar rituales festivos que no son en principios políticamente explícitos en cuanto a su contenido (religiosos, deportivos, identitarios…), y los utilizan políticamente. En el ejemplo de la bandera de España, que fue una reposición de la anterior a la IIª República. La utilización como símbolo de una parte contra otra, haciendo significaciones históricas. Símbolos que se cargan de significados. Hoy día se da una proliferación de la bandera como reflejo de la selección nacional de futbol, y con los acontecimientos deportivos, en principio sin más, pero que se politizan, reimpulsando dicha bandera. Símbolos que se cargan de significados que no son percibidos por algunos como polo del ámbito político, y que refieren a este campo, o incluso a determinadas posiciones dentro de este ámbito político. Es una manera de restar aspectos negativos a los símbolos, sirviendo para aunar a todos. Todo esto que tiene ver con significaciones políticas, pero enmarcados en otros ámbitos, sobre todo en esos fenómenos de masas con aspectos rituales, son hechos sociales totales.

El poder político se hace visible en dichos acontecimientos, ceremonias, que en principio no son políticos. Personas que ostentan cargos políticos aparecen en todos los ámbitos de la sociedad, y más si es un acto espectacularizado, ejerciendo de supuesto representante de “todos”.

S*acralidad en la modernidad. Procesos rituales en torno al mercado*

Actualmente podemos, y debemos de mirar, de analizar, los procesos rituales, o los aspectos rituales que tienen que ver con la sacralidad central del momento en que vivimos, que no es la sacralidad de lo sobrenatural, de la religión, que tampoco es la sacralidad de la nación, de lo político, sino de la sacralidad del mercado; sacralidad como ámbitos, ideas que se plantean como no cuestionables, como evidentes por sí mismas, y que constituyen el eje de la vida social, eje también de lo que se considera el éxito social, proponiéndose como ruta de la existencia tanto individual como colectivo. En la época de la globalización del mercado es la obtención de ganancia el eje central convirtiendo la relacione sociales en mercancías que tiene su precio, e introduciendo, o tratando de introducir todos los elementos, dentro del mercado, es decir, donde todo tiene un precio, y donde todo debe ir destinado a obtener ganancias. Al igual que las sacralidades religiosas y políticas tienen sus propios rituales, e inciden en otros tipos de rituales que no son propiamente religiosos o políticos, esperaríamos que esto mismo suceda con el mercado, nueva sacralidad de nuestros días, donde efectivamente sucede. La apertura del año económico/fisca, las rebajas, las aperturas de bolsa…son procesos rituales conformados en torno a esta nueva sacralidad. Función de cohesión social, reforzamiento de la familia nuclear…Los nuevos centros comerciales, donde se trata de convertir algo que es parte de trabajo necesario (de abstracción) en parte del tiempo de ocio, compartido con miembros de un modelos familiar, reforzando por tanto dicho modelo; lemas como “la familia que compra unida, permanece unida”, donde con esta frase, rememorando la frase de tiempo atrás donde decía “la familia que reza (el Rosario) unida, permanece unida”. Derivación por tanto de la frase, se hace relacionar la cohesión de la familia (valores tradicionales), con la nueva sacralidad, la del mercado, que ha desbancado a la religiosa.

Los museos, como tales, nacen para visibilizar colecciones, de quienes tienen poder para coleccionar (aunque suene obvio), desarrollándose sobre todo a partir del momento en que se hace una distinción entre el patrimonio personales (sobre todo de reyes), y del Estado. Una parte de la cual es propietaria el Estado se expone, para hacer evidente el poder de este. Esto se acentúa en aquellos lugares donde hay un cambio político del Antiguo Régimen al Nuevo, tras la Revolución Francesa, donde la separación entre el patrimonio personal y estatal, y donde los bienes públicos no pertenecen a quienes ocupan el poder político. Algunos muses son refuncionalizaciones de edificios, o se construyen expresamente, para albergar obras, tanto esculturas, pinturas…que antes pertenecían a órdenes religiosas, y que han sido secuestrados por el Estado, o de elementos que han sido fundamentales en la consolidación del poder de dicho Estado. También elementos que vienen de lejos (robo legal), donde se refleja el poder por tanto del Estado, rememorando el poder como antiguos imperios coloniales, trayendo elementos a las grandes metrópolis, muestra de prestigio al exponerlos en museos nacionales.

La finalidad del museo es hacer que la gente se admire ante lo expuesto. Además hoy día, cada museo tiene su tienda, su restaurante, donde la nueva sacralidad ocupa su lugar omnipresente, ya no siendo por tanto el museo un santuario político, como hemos visto antes, típico del s XVII-XX, añadiendo la dimensión comercial y mercantil.

**Bloque 2.** Mitos

El propio termino de mitos, que procede del griego, y que además era un término polisémico, con muy variadas significaciones (hasta 15 usos diferentes según filólogos). La referencia en un principio es la palabra, referencia, mediación…y que en nuestra lengua tomo una consideración, se acercó a la idea de ficticio, de imaginario, connotaciones que fue tomando el termino, y que durante el s XIX por ejemplo, en los inicios de la antropología se designaron como mitos aquellas ideas, narraciones, creencias, tildadas como erróneas (lo mítico y lo ficticio se hicieron prácticamente equivalentes), con lo que hay una gran carga de lo mítico con la tendencia a pensar que es algo absurdo, erróneo, imaginario, resultado de la ignorancia, cuando no de la superstición, o de la psuedohistoria. Era muy frecuente asociar las mal llamadas sociedades primitivas con el pensamiento mítico, en contraposición con las sociedades modernas, y la razón. Pensamiento que las sociedades modernas son sociedades sin mitos, aspecto que no tiene ninguna base, fruto de la base de un planteamiento incorrecto. Hay por tanto aparición de nuevos mitos en la modernidad, en ocasiones con refuncionalizaciones, resignificaciones. Los mitos de la contemporaneidad, cuya génesis está en la propia naturaleza de dichas sociedades.

Hay que tener en cuenta que cuando hablamos de mitos en general hay que hacer una serie de distinciones, como por ejemplo entre aquellos que tienen que ver con las propias bases de una determinada sociedad, que podríamos denominar fundantes, y mitos situados a otros diversos niveles. Si se hace equivaler mito a erro, evidentemente no se entra en el análisis, sino que se rechaza, idea generalizada sobre todo en los análisis que parten de la supuesta racionalidad de la modernidad, y que se superarían dichos mitos tras evidencias científicas, en este caso históricas. Contrariamente a entenderlo así, hay que considerar que los mitos son expresiones específicas, lenguajes, cuyo significado hay que descifrar; lenguajes sobre la sociedad. Analizar qué consecuencias tiene la interiorización de dichos mitos, que funciones tiene, a través de que caminos los mitos son interiorizados. Cuando hablamos de mitos, hablamos de análisis, no de creencias en un determinado mito.

Quienes hasta ese momento se habían interesado por los mitos clásicos (grecolatinos en terminología del s XIX), que eran definidos como tales, desde la religión cristiana denominados como paganos (ojo, que no se contrapone a lo religioso, sino a lo cristiano. Que deriva del habitante en los pagos, en la ruralidad, y que se mantenían con creencias que se etiquetaban como supersticiosas, que viene a significar aquellas creencias de los otros). Históricamente por tanto, desde la religión que se declara como la única verdadera (religiones del libro, como el cristianismo, judaísmo e islamismo), cada una de ellas, cuyos contenidos no son definidos como mitos, pues son la supuesta verdad revelada desde la divinidad, y a cuyas creencias se creían exentos de categorizar como mitos.

Los mitos precristianos por tanto, grecorromanos, fueron sobre todo en el s XIX objeto de atención de los filólogos sobre todos, que suelen (antes, y en buena parte ahora) estar constreñidos en los textos. El propio Malinowski señala la inadecuación de reducir el estudio de los mitos al simple examen de los textos, debido que ya a parte del falso problema de cuál es la versión autentica de un mito (que muchos de ellos, generados hace mucho tiempo, llegan a nuestros días en diversas cuestiones), teniendo que discernir entre que textos son los correctos. Denuncia por tanto que se arrancara de los otros ámbitos socioculturales de la sociedad concreta en que eran significativos, relevantes, un determinado mito. Se señala que sin el conocimiento de la organización social, del sistema de valores…de una sociedad, no tiene sentido, no es posible analizar adecuadamente las creencia míticas de aquellas sociedades. La solución no está en la profundización del texto mismo, cosa que en la mayoría de los casos nos llegan con modificaciones, tras versiones, reinterpretaciones…con mucha variedad de versiones. Se señala desde la antropología, desde los funcionalista de los años 10-20 del s XX que los mitos forman parte de un conjunto mucho más amplio, de la vida social como sistema, que está en intima conexión con la vida real de la gente, y se señala, lógicamente en la época del funcionalismo, que una de las misiones de los mitos es reforzar las pautas de cohesión social entre quienes creen en unos mismos mitos. La creencia refuerzan, caracterizan a un determinado nosotros colectivos, para el cual dichas creencias, explicaciones incluso, son referente de identidad. Por otro lado, los mitos refieren a valores (conviene distinguir tres niveles: comportamientos, normas y valores. Lo que se observa directamente es el comportamiento; luego existe el nivel de las normas sociales, que no equivalen a las leyes, pudiendo haber una variación más amplia, siendo lo institucionalizado; los valores, lo ejes de la lógica cultural), los mitos refieren por tanto a esos valores, últimos, superiores, de los que emanan las normas, y por ende, los comportamientos, entendiendo claro está que hay un margen de flexibilidad, de variabilidad de significados… Los mitos fuertes apuntalan por tanto valores, sobrenaturalizando, o naturalizando la existencia de dichos valores, dotándolos de un origen sobrenatural, o aunque no sobrenatural, si extrasocietario, con lo que en cualquier caso el resultado es el mismo, donde los pilares de la sociedad están fuera de la opción de cambiarlos, legitimándolos a través de determinados mitos.

Podemos hacer una cierta tipología de mitos según estén más cerca del núcleo, de los cimientos, de la sociedad, del orden social, que serían los mitos de primer nivel, o que refieran no a valores, sino a mitos de segundo nivel, que tiene que ver con el nivel de las normas, que deben gobernar los comportamientos. En este segundo nivel, con los papeles sociales adecuados, y que tradicionalmente, en las sociedades europeas, dichos mitos de segundo nivel lo han desempeñado los cuentos, que son narraciones míticas, pero no de nivel fundante, sino que tienen que ver sobre todo con papeles sociales, y que a través de la repetición de dichos cuentos, sobre todo a través de vía oral, han ido reproduciendo la idea de los papeles sociales en la sociedad (madres, padres, hijos…) y que hoy día dicha función la cumplen determinados programas de televisión (aunque el soporte y la sofisticación, los contenidos… no sean las mismas, el modelo es exactamente el mismo.

En cuanto a los **mitos fundantes**, que tienen que ver con la legitimación del cómo es una determinada sociedad, él por qué es así, y donde estos mitos tienen que ver con *ideas sacralizadas* (que no religiosos, sino aquello que no hay que demostrar, y que funciona de una manera no cuestionable, porque es así, ya sea por voluntad de los dioses, o porque naturalmente sea así). Uno de los mitos fundantes de las sociedades occidentales está contenidos en el primer libro de la biblia, mitos, narraciones que explican la existencia de este mundo (*función explicativa*), que dan razón de ser de la existencia de hombres y mujeres, dando respuestas a preguntas trascendentales, planteando para que no exista si quiera preguntas, legitimando desigualdades (como la división sexual), y que en la tradición judeocristiana, que es la base de las sociedades occidentales, tienen en este relato mítico la explicación de porqué las cosas son como son, en la creación diferenciada de distintos ámbitos de la vida, separando categorías socialmente construidas, pero “naturalizadas”, ya sea en base a cuestiones sobrenaturales, o extrasocietarias. En otros ámbitos que no están en el tronco judeocristiano, como las explicaciones míticas de los grandes logros de la humanidad, como el mito de Prometeo, como hombre que roba el fuego a los dioses, representando el fuego como todo lo esencial, controlado por los dioses en las tradiciones precristianas, dando por tanto una explicación mítica, y cuya hazaña es masculina (analizar por tanto en contexto de vida social).

En sociedades que no basan sus valores centrales en lo religiosos, sino en otros ámbitos, habría que plantearse sus mitos fundantes. En las sociedades del Nuevo Régimen, a partir de la Rev. Francesa, con las sociedades contemporáneas, dentro del marco occidental, donde el gran mito fundante sería el Contrato Social, que es el núcleo explicativo, donde cada individuo libremente firma un contrato en el que accede a limitar su libertad para garantizar la libertad de los otros, delegando su libertad en el Estado. Los Estados modernos (democráticos supuestamente), gestionan, garantizan, la libertad de cada individuo a cambio de que este reúse el uso de la suya. Este relato es tan mítico por tanto como el del paraíso terrenal. Se debe utilizar plenamente por tanto la categoría mito, en nuestro análisis simbólico. Pensar en los nuevos mitos generalizados a través de la literatura, cine, internet…que vehiculan ideas, que en gran medida se han superpuesto a otros mitos, debilitados en virtud de estos nuevos medios de vehicular las ideas. Idea de que cualquiera puede llegar a cualquier cosa, siempre que tenga el espíritu de sacrificio, mezclado con el azar, que es una activación del individualismo, con una gran cantidad de narraciones míticas que separadas del ámbito de lo religioso funcionan como motores de las normas y de comportamientos.

En cuanto a la relación de los mitos y los ritos, los contenidos del polo ideológico, en gran medida están compuestos de mitos, y donde las creencias, los mitos (para quienes tienen determinadas creencias, dichas creencias no son consideradas mitos, sino dogmas, y donde los mitos no se demuestran, ni se plantean acerca de su propia realidad). Los mitos que están en el núcleo de lo sagrado, están fuera del tiempo, no siendo relatos que estén en la historia, en un pasado, que es también presente. Relación estrecha por tanto entre determinados mitos y determinados rituales, donde la reproducción del mensaje contenido en los mitos se realiza en gran medida dentro de procesos rituales, con contenidos ideológicos, que se trasmiten emocionalmente, y activando por ejemplo la función identitaria, o de activación de un nosotros colectivo. *Balandier*, que señala que el estudio de los mitos (de ciertos mitos fuertes según Isidoro) pertenecen a la antropología política, siendo reseñable ya que evidentemente los mitos fuertes justifican el orden social, siendo una especia de “constituciones” dentro de la dimensión mítica, del propio sistema social, de *carta social* en términos de Balandier, de apoyo justificativo de como las cosas son.

Para otros antropólogos o corrientes dentro de la antropología, (los mitos fueron muy atrayentes para la antropología, como ya hemos visto al principio del tema, desde una perspectiva etnocentrista en sus comienzos, pero que ha ido adaptándose y revisándose) señala que cada sociedad expresa en sus mitos sentimientos o problemas que son comunes a toda la humanidad, como el amor, el odio, la venganza, o la resolución de problemas; otras corrientes, de aproximación a los mitos se detienen sobre todo en aquellos mitos que suponen intentos de explicación de fenómenos difícilmente comprensibles, por lo menos científicamente, que suelen llamarse mitos cosmológicos, que tienen que ver con la existencia del universo, como los meteorológicos, astronómicos…explicaciones de efectos naturales, que al conocer su mecanismo son llevados a un nivel extrasocietario (deificación de los procesos naturales, sobre todo en sociedades agrarias, con multiplicidad de dioses, y donde evidentemente la lluvia, el sol, el rayo son importantes…).

Dentro de la corriente funcionalistas los mitos son analizados en relación con la estructura social, y donde estarían reflejando, o negando, la propia estructura social. La necesidad de no estudiar los mitos aislados, separados, de otros ámbitos de la organización social, es evidente, como ya señalaba Malinowski “el mito forma parte de la vida social como sistema; está en intima conexión con la vida real de la gente. No es meramente un relato, sino una realidad viviente, no es una ficción como una novela, sino sucedido en los tiempos primigenios. No es un símbolo, sino la resurrección de un relato…” en 1926; como buen funcionalista señala que es la función de reforzar la unidad social, y que forman parte de un nosotros quienes comparten dichos mitos, insistiendo en la función indispensable del mito, que es expresar, exaltar y codificar las creencias, custodiando y legitimando la moralidad (pautas de comportamiento adecuados), conteniendo reglas básicas para aleccionar a los hombres, no siendo una explicación intelectual, o fantasía artística, sino carta pragmática de fe y sabiduría moral, suponiendo una codificación del orden social y de las pautas morales; código que se trasmite de generación en generación.

Otra corriente, que dio una gran importancia, la estructuralista, con su principal referente Leví-Strauss, al que le interesaban los mitos por motivos totalmente diferentes del resto de antropólogos, y de corrientes antropológicas. No les interesaban los mitos en sí mismo (aunque el propio Levi-Strauss, en sus *Mitológicas*, donde en dichos volúmenes hay un análisis de una gran cantidad de mitos procedentes de sociedades muy diferentes entre sí), sino como una vía para desentrañar el comportamiento de la mente humana, no siendo casual la relación entre el estudio de los mitos y el estudio de las lenguas, con una importancia de la lingüística estructural como base, y que se plantea, con base en M. Mauss, la consideración de que existen una estructura inconsciente en las lenguas (no en el habla, distinción que hizo F. Saussure), que no son conscientes para los hablantes, y que refieren a la estructura y funcionamiento de la estructura humana. Plantearon esto en dos ámbitos: en las terminologías del parentesco, y el segundo ámbito principal en el de la mitología. El análisis, en gran medida, consistía en tratar de traducir al ámbito de los relatos míticos el método de los lingüistas estructuralistas en cuanto a la determinación de los fonemas; en este sentido existirían los mitemas, que serían las unidades mínimas en las que una narración mítica puede descomponerse, y que tendrían un papel equivalente a los fonemas. Ya Mauss había señalado que el mito es un sistema simbólico institucionalizado que como el lenguaje, es vehículo de formas de clasificación, coordinación, agrupación y oposición de hechos, y donde su finalidad seria sobre todo organizar la experiencia; como el lenguaje, el mito sería un medio de comunicación, y es a partir de esta consideración de la especificidad del discurso mítico de donde parte Leví-Strauss, no interesándole las referencias al contexto, ni relacionar un mito concreto con la sociedad para la que ese mito es importante, ni preguntarse que función tiene tal o cual mito en dicha sociedad. El objetivo es diferente por tanto, siendo tratar mediante la entrada, en los relatos míticos, de ver el conjunto de variación, combinaciones, permutaciones (sentido cuasi matemático), que los distintos mitemas tienen en narraciones míticas, equivalentes en sociedades muy diferentes. Se interioriza la estructura de las lenguas sin necesidad de ser aprendidas; luego está la diversidad de cada habla (la diversidad está en el habla, la estructura en la lengua). Algo equivalente plantea Leví-Strauss para los mitos, haciéndole recoger una cantidad tremenda de mitos muy diferentes, que al analizarlos mostraban que tenían una misma estructura, y por tanto, con equivalencias entre mitos de sociedades culturalmente muy diferentes. Muestran dichas equivalencias tras “barajar” los mitemas, siendo derivaciones de un mismo mitema, y donde el contenido explicito puede que tenga diferencias diametrales, pero que se llegan mediante variaciones, permutaciones, combinaciones…La crítica a dichos análisis es que no resuelve preguntas explicativas de por qué adoptan dichas estructuras, también porque no es su objetivo. En su análisis comparativo con el lenguaje, los estructuralistas plantean sobre todo la existencia de tres principios, tres ejes, a partir del cual hacen sus análisis:

1. lengua como sistema de signos, por lo que los mitos son también sistemas de signos; la presencia de distinción entre significado y significante; y la importancia de las relaciones diferenciables;
2. Oposición entre diacronía y sincronía.
3. Consideración de que las leyes lingüísticas delimitan un nivel inconsciente, no reflexivo.

A diferencia de parentesco o del totemismo, no tiene función aparente, no estando vinculada a una realidad aparente, sino que refiere a leyes operantes a niveles más profundas; lenguaje que con su arbitrariedad y diversidad puede ser reducida a leyes. Consideración de los mitos como algo que recorre la cabeza de la gente, sin que tenga que ver con la vida de dichas gentes; por el contrario es demostrable que cambian los mitos cuando acontecen cambios sociales, siendo por tanto relevante para el orden social, del sistema sociocultural. Si fue relevante el demostrar que todas las mentes humanas operan igual, desmontándose las ideas de tipo racistas, o de superioridad intelectual de unos seres humanos respecto a otros en función de la cultura; efecto práctico importante. Unidad psíquica de los seres humanos, independiente por tanto de la cultura. Necesidad de clasificar como universal al ser humano, siendo en el ámbito de la mitología donde se pone orden, se clasifica, sobre aspectos de la naturaleza, de la relación de los humanos con la naturaleza, y entre ellos; necesidad universal de imponer orden, concretado en las oposiciones binarias.

Conviene clasificar los mitos en dos categorías:

1. Mitos con relación directa con la sacralidad dominante de una sociedad, y que en gran medida se expresan y se reproducen dentro de sistemas rituales. Analizar los mitos fundantes, de la legitimidad, del orden social, desplegado a partir de esa sacralidad central, de los valores sacralizados en cada sociedad. Cuando la sacralidad central es la:
   * *Religiosa*. Ámbito al que no pocos autores reducen la temática de la mitología (como en el caso de los rituales). En este ámbito, podríamos distinguir entres:
     1. Cosmológicas: explicaciones del mundo, de la naturaleza.
     2. Fundantes del orden social.

Componen el ámbito del dogma, en aquellos en que las creencias religiosas están sistematizadas e institucionalizadas. Sociedades agrarias, antiguo Egipto… Dichas creencias señalan la realidad de la resurrección de la vida en la primavera, fundamental para la propia continuidad de las sociedades, cuyas bases están en la agricultura, con la deificación de la naturaleza misma, con ritos de revitalización de los dioses que encanaran a la naturaleza. Gran cantidad de mitos cosmológicos, que tienen que ver con la encarnación de la naturaleza misma.

* + *Estado-Nación*. Aparecen nuevos mitos, que conviven con los antiguos, pudiendo coexistir en confluencia, o como mitos que están presentes en unos mismos individuos, o presentes en distintos grupos/individuos… El gran mito moderno, el del contrato social, que ya hemos visto en clases anteriores, mediante por el cual cada individuo reúsa a su libertad, depositándola en el Estado, que garantiza la libertad del conjunto de los ciudadanos. Mitos fundantes de las instituciones políticas que se reclaman como naciones, básicamente siendo Estados que formar parte de los mitos políticos que en muchos casos no son presentados como mitos. Para concretar, y en lo que refiere al Estado español, la activación del mito de la reconquista, señalado ya como mito por Antonio Machado Núñez, donde en alguna de sus obras plantea la total inadecuación de ese término; el mito en concreto de este caso, surge (se puede analizar como todos los mitos) en la Edad Media, a IV siglos de distancia de dicha reconquista, que tenía que ver con los objetivos imperialista de Castilla, para así legitimar dichos planteamientos imperialistas frente a otros reinos peninsulares, haciéndolos sobre la supuesta continuidad del reino visigodo, habiendo submitos como el de Covadonga, Don Pelayo…relatos míticos, para tratar, salvando V siglos, la supuesta continuidad entre la monarquía leonesa, con la monarquía visigoda. Luego se reactiva dicho mito, justamente en la etapa de imperialismo castellano ya, con los reyes católicos, donde hay una voluntad expresa de limpieza de sangre (literal e ideológico), con purga ideológica, exportación…

Todos estos mitos políticos, funcionan para las gentes no como mitos, sino como realidades históricas, al igual que los religiosos para los creyentes como dogmas.

* + *Individualismo y dominio del mercado*. Legitimación de las sociedades de mercado, individualistas. Mitos que refieren al *made self-man*, donde refieren a relatos míticos que muestran la supuesta posibilidad de movilidad social a partir del esfuerzo. O los diversos mitos literarios que tienen que ver con problemas, con formas de vida, de desdoblamiento de personalidad compleja (Dr Yekill y Mr Hide, o el de Cenicienta), en la figura del mal y del bien, la normalidad y la anormalidad; relatos míticos, que tienen que ver con situaciones, percepciones, modernas. El mito de Tarzán, donde los negros aparecen como paisaje, y donde logra pervivir ya que es un hombre civilizado, superior; el de King Kong, el de Superman.

Realmente el análisis más adecuado, útil, para el mayor conocimiento de las realidades sociales, es analizare los mitos en lo posible en cuando surgen (no en donde se sitúan), tratando de conocer cuando aparecen, en qué contexto, cuáles son sus consecuencias, sus formas de activación, y sus formas de continuidad cuando aparecen cambios del núcleo fuerte de sacralidad de una sociedad.

**Bloque 3.** Religiones

Tema 1.

Plantearse un concepto mínimo de religión como herramienta de análisis. Un sector importante de la antropología (italiana) ha generado una serie de conceptos, como el de religión civil, invisible... donde determinadas creencias, rituales, que ocupan el espacio que tradicionalmente han ocupado las creencias religiosas. Nosotros veremos que no es conveniente usar el término de religión para este tipo de creencias, que aunque estén sacralizadas, confunden en el análisis de dichas creencias religiosas.

Por tanto conviene dejar la categoría de religión para aquello que tiene que ver con la creencia y creación de un mundo sobrenatural, constituido por fuerzas y/o seres que no tienen una existencia física, que no forman parte de la naturaleza, que tienen una existencia por sí mismos, y que de una u otra manera influyen sobre nuestro mundo; en este sentido, sino no hay creencia en seres o fuerzas sobrenaturales no debemos utilizar la categoría de religión.

“La religión es un fenómeno complejo, representación simbólica que permite crear un sentido con referencia a una realidad sobrenatural, definida como tal realidad, por el grupo que reproduce la representación”. Hay cuatro dimensiones, ámbitos, fundamentales, que conviene analizar dentro de cualquier religión:

1. Productora de sentido: Plantea relación con la naturaleza, respectos a las relaciones sociales, supone una determinada concepción del hombre y del universo; produce representaciones significantes
2. Creadora de expresiones colectivas e individuales (dimensiones de los rituales, cultos…)
3. Da lugar a una ética. Orientación normativa respecto a las relacione sociales y al comportamiento
4. Toda religión (sistematizada, ya que no todas la tienen), organización institucional, articulación de roles religiosos con mayor o menor especialización y más o menos jerarquizadas; las llamadas Iglesias, dentro de esta dimensión, y que no tienen todas las religiones.

Básicamente hay tres tipos de religiones, en cuanto al énfasis:

1. Protección. Son las que enfatizan las relaciones con la naturaleza, y la intervención de lo sobrenatural sobre los individuos y sobre el propio colectivo. Está en todas las religiones, pero en algunas épocas es más importante.
2. Salvación. Creencia en otra vida, y por tanto, en el centro, en el núcleo, está este tema, la salvación individual.
3. Compromiso. Tienen que ver sobre todo con ética, con el comportamiento, en la vida real

Son tres aspectos que de alguna manera están en todos, pero la importancia relativa de cada una de estas cuestiones, protección, salvación, o compromiso, es diversa en las distintas religiones, e incluso dentro de una misma religión en un análisis diacrónico. También para algunos grupos dentro de una misma religión, en un tiempo concreto, tendrá mayor relevación algunos de dichos aspectos.

*Empezamos clases con David Lagunas*

*Resumen de lo dado el ultimo día, más objetivos de esta parte*. Partiendo de la base de que tenemos otra asignatura, llamada Antropología de las Religiones, veremos otros aspectos, y haremos un ejercicio para incorporar una lectura acerca de la religión, que no se suele hacer, desde otros enfoques distintos a la de la antropología simbólica. Enfoques que no plantean que la realidad pueda descodificarse a través de un código oculto, como si lo plantea la antropología simbólica, complementando el enfoque semiótico de la cultura, que si va a la caza de significados.

En la práctica, a la hora de realizar etnografía, son los propios participantes del ritual, quienes no son capaces de explicar, de dar a conocer la significación de su propio ritual.

Veremos por tanto la antropología cognitiva, donde se produce un dialogo entre la psicología, la antropología, y de otro tipo de ciencias y disciplinas, intentando explicar la religión como un fenómeno cognitivo, natural.

La religión ha ido definiéndose como un complejo, más o menos coherente, de *prácticas*, de preceptos, y de *representaciones*, de creencias, que se orientan a los fines últimos, y las preocupaciones extremas de una sociedad, de cuyos fines/preocupaciones, la garantía de que estos son legítimas, son una serie de fuerzas “sobrenaturales” al ser humano. Quienes somos, hacia donde vamos, cual es el sentido, que hay después de la muerte…preguntas que la religión da respuesta, siendo proveedora de sentido. Esta definición toca dos dimensiones; la del significado y la del poder.

1. Dimensión del significado. Está por los propios valores que expresa este discurso religioso, que expresa los fines últimos de una sociedad, que se pregunta por el sentido, por el significado, por qué la vida es así, que necesitan de una explicación.
2. Dimensión del poder. tiene que ver con la segunda parte de la definición; autoridad que sanciona/legitima dichos valores, siendo divinidades, espíritus... un ente sobrenatural, que se puede representar de diversas maneras.

La religión cumple la función de explicar esos valores que una sociedad expresas, significados que una sociedad considera importantes, sagrados, y que están separados de la vida ordinaria, que merecen ser respetados, compartido, seguidos, afirmados, y por lo que la religión cumple una *función de integración*. Durkheim en este sentido concebía a la religión como algo positivo, productor de comunidad, cercano a la solidaridad, alejando a la sociedad de la anomia.

*Función de integración* del individuo, que lleva a Durkheim a escribir por ejemplo su obra “*El suicidio*”, mayoritario en la sociedad europea, con un estereotipo de personas con mayor tasa de suicidios (cuestión de edad, clase, genero…). En estos casos la religión no cumple su función.

*Función de protección* de sus propias certezas; los propios valores que son deseables, y que la religión lo protege. Escrita a través de una serie de símbolos, que son vehiculadores de ideas, de valores, de normas… y de ritos y de mitos. En los *símbolos* vemos estos significados son los que constituyen a los símbolos. Los *mitos*, que son relatos que se refieren a los orígenes de cómo el mundo/sociedad ha llegado a ser como es; relatos que narran desde la noche de los tiempos, donde relatan los conceptos en unos discursos con una coherencia (ejemplo de Adán y Eva, con el mito de la desligación del paraíso, pasando de un estado de naturaleza a otro de cultura, con una serie de connotaciones). Los ritos ponen en escena estos significados, representando a todos aquellos que participan, representando los conceptos, siendo compartidos por todos.

En la base de toda práctica religiosa aparecen **símbolos sagrados**. Como dice C. Geertz, sintetizan el estilo de vida de un pueblo, su tono, su carácter, su personalidad, etc. el *ethos* (forma de ser de un pueblo), con lo que la religión une el ethos con la cosmovisión, por lo que la visión del mundo de una sociedad, con sus principios, está unido con su carácter. La imagen acerca del orden general de existencia es indesligable de la personalidad. Los símbolos sagrados expresan estos valores sagrados de una sociedad, actuando sobre todos aquellos que lo perciben, predisponiendo a aquellas personas a que actúen de una determinada manera, en base a una moral, en los distintos ámbitos de la vida social, definiendo la actitud ante la vida en general. Tienen efectos en la gente, suscitando acciones, comportamientos, y estados de ánimo. En la definición de Geertz se dice que generan estados de ánimos, y formas de comportamiento. Estos símbolos sagrados producen en el ánimo de todos aquellos que lo reciben una idea de algo pacífico, en orden, estructurado…tipo de orden sugerido en la certeza de que a pesar de que el mundo se presenta de manera caótica, desordenada, imprevisible, capaces de desestabilizar el universo moral de quienes profesan dicha religión; para ellos nos dice que siempre existirá una realidad, a la que podemos invocar, que quiere que las cosas sean como sean, voluntad divina, contra la que no hay más que decir.

Para que un símbolo sea reconocido como sagrado es necesario que se legitime, que lo asumamos, siendo socializados en todos los ámbitos; otra cosa será que los individuos crean en ellos o no. Una cosa es el ritual y otra la creencia, con la obligación social impuesta y compartida o no. Adiestramiento que se realiza especialmente a través de los rituales. Rituales que revelan el carácter sagrado, y que son oficiados por unos especialistas, dotados de autoridad, y que dentro de los ritos siempre existe este ámbito de autoridad, donde se dirigen los rituales (principio de autoridad subyacente), haciendo evidente la verdad de las religiones: valores, finalidades últimas, orden del cosmos, de la sociedad. Dos polos del ritual, el normativo y el emocional, donde las emociones se educan culturalmente. Podemos decir que la parte del cerebro que se encarga de las emociones, parte primitiva, “animal”.

Es un hecho que las ideas religiosas, y las practicas, tienen una enorme *variabilidad* a través de las distintas culturas, donde todas ellas tienen algo que podríamos denominar religión, aunque dentro de dicha variabilidad, es nuestro objetivo descubrir algún *principio general común* a todas las expresiones religiosas, detectar que es común al género humano, y donde dentro de esta diversidad encontraremos una serie de temas que se van repitiendo.

* + Dioses que están vivos, pero no tienen cuerpo, pensantes…
  + Otro tema repetido es que los ancestros influyen en la vida de los vivos; mundo doble, traslado entre ambos.
  + También una serie de artefactos que pueden relevarnos información, ya sean fetiches, objetos…
  + Capacidades predictorias de las divinidades, o través de ellos

Con la finalidad de hacer presentes a los dioses, mediante rituales.

Los antropólogos se han preguntado por el porqué, llegando a conclusiones de necesidades sociales, de cohesion social, de integración del individuo. Los antropólogos simbólicos han enfatizados el rol expresivo de las ideas/prácticas religiosas al simbolizar la estructura social, con una serie de estrategias (C. Geertz, M. Douglas…) que mediante la semiótica, trata a los símbolos culturales como superficie que hay que descodificar, y entender las creencias.

Diapositiva de Psicología Cognitiva, de C. Reynoso

Pocos antropólogos han intentado explicar esta cuestión a través de las ciencias cognitivas, donde resaltamos a *Dan Sperber*, que plantea que los símbolos no significan, no siendo quienes tienen la respuestas, sino la simbolización como proceso mental, como dispositivo simbólico que tenemos en nuestra mente (esquema de entrada de información, a través de un dispositivo perceptual, visto en Antropología Simbólica I). Cuando la información es defectuosa, y se produce una sobrecarga, en vez de recurrir al dispositivo racional, recurrimos al dispositivo simbólico, llevándose a cabo un proceso simbólico. Todo proceso simbólico de la información conlleva un tratamiento racional, que pasa por ese dispositivo previamente, con una ordenación de la información, resolución de problemas, mediante procesos cognitivos. Estructura modular del cerebro articulada por el procesador central, núcleo, que es el yo, mi mente, que permite conectar en el cerebro todos los estímulos que llegan, organizándolo, y donde dichos módulos tienen cierta independencia del núcleo central, que descodifica dicha información, ordenando la información.

La relación con la religión y de esta cuestión es fundamental, analizada por J. Fodor (diapositiva de la navaja suiza), en *The modularity of Mind*, en 1983. Nuestro cerebro está preprogramado para aceptar una serie de explicaciones religiosas, equipados biológicamente con dispositivos, desarrollados por el cerebro dichos módulos. Entendido por tanto como un fenómeno natural la religión, donde nuestro cerebro está predispuesto a aceptar ciertos mitos, creencias…y otros no.

El propio *D. Sperber*, en *Explicar la cultura*, donde plantea la *teoría de la epidemiología de las representaciones*. Las ideas se difunden de forma similar, no exacta, a los virus. Las ideas se transmiten de tal forma, que van mutando, resignificándose. Sperber parte de J. Fodor, y de su obra (con críticas también). Fenómenos de los idiotas sabios, que desarrollan de manera exagerada ciertos módulos.

Muchos de los psicólogos de la religión han estado menos interesado en esto que estudian los antropólogos simbólicos, las ideas y prácticas, y más centrados en las experiencias religiosas. Estados de éxtasis, de experiencias que se pueden dar en todos estos alterados de conciencia, que se consiguen son necesidad en ocasiones de elementos físicos mediadores.

Disposición modular de nuestra mente por tanto, donde la religió está relacionada con algunos de los elementos que definen nuestra percepción. Herramientas de las ciencias cognitivas para acercarnos al estudio de la religión. Sperber intenta demostrar que el simbolismo en general, y el símbolo, no pueden ser explicados a través de esos significados ocultos, señalando que todos los investigadores que analizan la religión harían mejor analizando los procesos de inferencia que las personas religiosas llevan de una manera tacita, no consciente, a la hora de hacer sus juicios sobre el mundo, sobre la realidad. Sperber se fija en dichos procesos, desde una epidemiologia de las representaciones, por lo que las transmisión cultural de las ideas se realiza por contagia, elaborando una teoría donde se demuestra como las ideas religiosas se expanden, analizando cuales perviven y cuales desaparecen. Sospecha que la cultura está constituida por ideas contagiosas, elaborando un marco de referencia para el análisis de estos módulos mentales, que sirven como base para explicar aspectos universales acerca de la cultura, y de la religión, como algo característico del ser humano. Nuestras capacidades cognitivas son las mismas para todos los seres humanos.

*Pascal Boyer* dice que la religión nos provee de sentido. Culturalmente transmitida, de generación en generación, con ideas que se nos presentan de manera no esquemática, sino complejas, que se incorporan de una manera en nuestro sentido común. Inferencias, elaboraciones, interpretaciones del mundo que nos rodea, en una serie de categorías, de objetos artificiales, que juegan un rol principal. Elaboraciones intuitivas, comunes a todas las culturas y a todas las religiones. Este conocimiento intuitivo del mundo, que nos permite conocerlo, y que de una manera muy significativa, algunas de estas intuiciones pueden violar dicho sentido común, por lo que de alguna manera, las nociones religiosas, violan las propiedades de esa ontología física, del conocimiento del mundo.

La existencia de estos módulos cognitivos están en la base de este tipo de inferencias, de intuiciones, donde P. Boyer dice que la creencia en estos seres sobrenaturales es resultado de un proceso que él llama “*percepción de agente*”, detección, identificación, de tipo agente, que significa que los animales/humanos asumen la intervención de algún agente/fuerza inteligente detrás de cualquier situación. Inferimos que hay algún agente que causa las acciones, infiriendo una causa a dicha situación (la magia en los Azande, por brujos/brujería, el viento para el movimiento de los arboles); es común para los animales, y forma parte de una estrategia de supervivencia. Cuando dejamos de ser “monos”, y pasamos a la sabana, de alguna manera elaboramos la inferencia acerca de la nueva posición, en relación al entorno, infiriendo a ruidos, movimientos, agentes, como estrategia de supervivencia, elaborado desde la noche de los tiempos. En cuanto a la creencia religiosa, inferimos que hay un agente detrás de acontecimientos que no son explicables con fuerzas naturales, y los atribuimos a fuerzas sobrenaturales. Detrás de la religión siempre hay una idea de trascendencia. Este rasgo permanece en los humano modernos (el de tener miedo al acecho, de oír sonidos, achacarlos a supuestos enemigos), por lo que el fundamento de la creencia humana en Dios se explicaría por la creación de una teoría en la mente, algo que cognitivamente estamos preparados para ello.

Otros autores dicen que el tipo de ideas que manejamos en la práctica son similares a las ideas que manejamos en contextos religiosos, donde nuestros recursos cognitivos de la vida cotidiana (representación de una acción) son similares a las representaciones religiosas que llevamos a cabo, donde la única diferencia es el agente que realiza la acción, proyectando a la religión algo que forma parte de nuestra teoría cotidiana de entender el mundo.

(Pedir días 12 y 13 de Mayo)

La religión en términos sociales podemos verlo a través de Durkheim, Weber, etc. (mirar apuntes del primer cuatrimestre).

Se tiende a idealizar una imagen de la sociedad, sacralizándola, estableciendo esa conexión con los dioses, donde como decía Durkheim los dioses eran la sacralización de la sociedad.; donde toda vida social tiende a sacralizarse, reforzándose la vida social construyendo una imagen perfecta, divina, que es a fin de cuenta una imagen de la propia sociedad, donde se sacralizan dioses que son representación de la sociedad.

El honor masculino en la sociedad patriarcal, de sociedades nómadas, de pastores, como la Judía, donde Yahveh es un dios masculino, patriarcal, y donde en la tradición judeocristiana es un Dios vengativo, que culpabiliza a la mujer, con un *hebraísmo misógino*, y que tras fundirse en algunas culturas, como con la cristiana, donde se sintetizan, se refezas, se resignfican aspectos en función de la sociedad que se conforma. *Campbell* en los años 60 realizó un estudio en los pastores griegos, con libros acerca de mitos (*El poder del mito, El héroe de las mil caras, Las máscaras de Dios*).

Se extiende el monoteísmo, donde el catolicismo subrayó los cultos rurales, paganos, pues entendió que era una estrategia con éxito. Se apropian de rituales.

Al hablar de la religión siempre hay que contextualizar socialmente.

M. Douglas, en *Pureza y peligro*, analiza muy bien dichos aspectos, diciendo que toda cultura hace un esfuerzo por entender a su entorno y a sí misma. Los ambiguos, siempre categorizados como “contaminantes”. Nuestra idea de lo que es inadecuado o no tiene que ver con la idea de limpieza y de contaminación, donde amenaza nuestro lugar, nuestra convicción social…

*Proceso de secularización*

Siguiendo con el proceso de secularización (mirar apuntes al respecto), nos apoyaremos en lo que vimos en las cruces de Mayor de Bonares, con la vivencia, la experiencia intima, que no se da en otras corrientes protestantes, y como la modernidad ha ido eliminando las formas externas de culto, ya que la modernidad desprecia los rituales. Esto tiene que ver con el papel que juega el sujeto en la modernidad, donde es ese intento de desarticular las formas de control propias de las sociedades tradicionales, como sí lo son las cruces de Mayo, que tenía como función garantizar que cada individuo ocupara el lugar previsto para él en esa sociedad. Contra este tipo de sociedad se levanta el gran proyecto modernizador, contra estrategias que desempeñar estos dispositivos de sacralización. La politización, la humanización, la industrialización, etc., han impulsado la lógica de secularización.

Proceso que lleva a los individuos a liberarse de la dominación tanto de los símbolos como de las instituciones sagradas, haciendo que la religión se repliegue del territorio que ocupaba, como la vida en comunidad, donde el proceso modernizador se restringe a un nuevo espacio, el del yo, la persona, con la conciencia persona, donde ya los rituales no son externos. La subjetividad libera de la religión, que se vehiculaba a través de los rituales, donde la secularización es lo equivalente a subjetivación, de búsqueda de la autenticidad individual, con el individualismo.

Esta premisa que viene desde el renacimiento, donde la persona debe guiar su conducta, evadiendo los presupuestos morales de la tradición, y donde para esta subjetivación se llevara a cabo y confluyera en la figura moderna del ciudadano, el determinante último de la existencia humana se disolviera en el individuo, en una vivencia única, con estados de ánimos personales, en una vivencia intima de Dios, rechazando todo tipo de rituales.

Este rechazo del ritual, como característica de secularización, que ya M. Douglas en estudios sobre simbolismos, ya alude a este hecho. La modernidad rechaza todos los rituales externos, donde la razón es por considerar inútil dichos actos, sin razón práctica. Descartar una forma de comunicación compleja, como lo son los rituales.

Repaso a Weber y su obra *El espíritu del capitalismo y la ética protestante*, donde relaciona una ética, una moral, con un modelo económico. (Revisar apuntes de ASI, API, y libro “*La razón hechizada*”).

Dios ya no hace al hombre, sino si Dios nos ha elegido, bendiciéndonos con riquezas (*predestinación* y *puritanismo*), siendo el capitalismo legitimado a través de Dios. Los puritanos dicen que los virtuosos no gozan de adornarse, siendo pecado el uso de los bienes, con lo que se promueve una actitud de trabajo, y de no gastar, sino de invertir en el propio negocio, siendo ya el dinero no para mantener un estatus, sino que en vez de vivir en una ostentosidad, dicho dinero se convierte en un bien en sí mismo, sirviendo para invertirlo, señal de virtud. La ideología protestante seria la consecuencia del desarrollo del capitalismo según M. Weber, y S. Amin dice lo contrario, que primero hubo un planteamiento religioso que venía a legitimar dicho planteamiento económico, el capitalista, que busco una coartada que legitimara dicho planteamiento.

Habría que preguntarse porque en Europa se produjo ese pensamiento laico.

La ética protestante es más escuchada en aquellos sitios donde la estructura estaba cambiando, sancionando las conductas ostentosas. Rechazo a la idea también de que el nacimiento marcaba. Surge por las confrontaciones de la reforma, entre católicos y protestantes.

Los hugonotes, protestantes, pierden en Francia, pero en cambio se empieza a separar lo religiosos de lo social, ya que esta no se ajustaba a la realidad. Surge un movimiento laico, donde más tarde veremos con la revolución francesa esa culminación del laicismo, donde había que racionalizar la sociedad, tarea que inician los enciclopedistas. Empieza a destacarse una élite intelectual, contra la Iglesia y contra la monarquía. Empiezan a compilar toda la historia, con una labor social en equipo, donde se crea el marco social que más tarde desembocará en la revolución, resultado de un gran desequilibrio económico (aunque no es unicausal). Para tener mayor liquidez el Estado aumenta los impuestos, con el descontento de la pequeña burguesía, creándose una conciencia de crisis, en un momento de crítica hacia la aristocracia, con creación de un dinamismo, relacionado a la ciudad (burgués). La burguesía empieza a inquietarse, con una disfuncionalidad económica, política, donde la nobleza tenía el poder político, pero donde era la burguesía quien sustentaba económicamente. Aparece la idea de progreso, de evolución, siendo esta una explicación en la aparición de los rituales externos, donde se lleva el combate hacia las formas externas de rituales, considerados religiosos e irracionales, donde todas estas formas de culto sacramental, ritualizados, no son defendidos por los protestantes. Artículo de Zulaika, Joseba. Violencia vasca (Metáfora y sacramento).

Movimientos anticlericales, desarrollándose todo un movimiento de libre pensamiento burgués, donde se produce una lucha entre lo sensible, y lo anímico, lo interior y lo exterior, conllevando en todo este proceso el desprestigio de este pensamiento simbólico. Los reformistas, anticlericales, se manifestaban ante una forma compleja de los símbolos. Es a través de la experiencia interior que se puede relacionar con Dios, donde se apuesta por una vivencia interior, y se sancionan las experiencias exteriores, con denuncia de rituales para ellos vacíos de contenidos, por su exaltación de experiencia exterior, y apostando por una manera intuitiva de conocimiento de Dios.

El catolicismo lo que hacía era tolerar, y apropiarse, rituales paganos, que es lo que recriminan los protestantes. Sistemas simbólicos muy complejos, que la dinamia modernizadora protestante intenta liquidar.

Bourdieu le llama *magia social*, en la idea de que tiene eficacia simbólica, donde el poder del símbolo tiene una capacidad, que le asocia la sociedad, y que los individuos asumen.

Sistemas simbólicos que siguen estando vigente, y a los cuales la Iglesia sigue prestando todo su aparato (caso de las cruces de Mayo en Bonares, con la misa).

Aquellos que han hecho una reflexión en profundidad de lo que Weber llamaba de secularización, es Berger y Luckmann, en *La construcción social de la realidad*. También de Luckmann, “*La religión invisible*”, y de A. Giddens, “*El capitalismo y la moderna teoría social*”, en el capítulo dedicado a la secularización.

Manuel Delgado, en “*Las palabras de otro hombre*” dice que de alguna manera, ese “otro hombre”, en el proceso de modernización, a través de la atemperación de las pasiones, y donde el enemigo de este movimiento anticlerical en la propia familia, era el cura, que era quien se inmiscuía en los asuntos de la vida privada, y que el protestantismo rechazaba, como mediadores que se consideraban, en aras de la modernidad. Los curas estaban representados por una seria de conjugadores del orden existente, de la jerarquía natural dentro de la familia, que se aprovechaban de la “debilidad intelectual” de la mujer, considerada inferior en esa época, y que se presuponía era influenciada por el cura. Se asocia la mujer como cómplice de este tipo de rituales externos, de adoración de imágenes, atribuyéndoles ese estatuto de inferioridad, frente al progreso, modernización, secularización, etc. y relacionándoles con el entramado de la Iglesia.

El modelo de familia burguesa, protestante, sería cuestionado por tanto por la Iglesia, con su poder fiscalizador de entrometerse en la vida privada de las familias.

Manuel Delgado, “*De la muerte de un Dios*”, habla en este libro de que los rituales atemperan las pasiones, a través de ese poder otorgado tanto al cura, como a las mujeres como aliadas, podía verse reflejado en los rituales que tenían que ver con el toro. Potencia de gran energía de la naturaleza encarnada en el toro, como animal no domesticado, con gran ímpetu sexual, donde la plaza como cultura, y los espectadores como sociedad, asistirían a este sacrificio de la masculinidad, donde el torero en realidad sería una mujer. El papel del torero es así la representación del papel que la mujer había tenido que desempeñar, atrayendo al varón, pero nunca satisfaciéndolo; aplaza la satisfacción de los instintos sexuales.

En las paradojas que hemos visto, con una evolución intelectual, donde se desarrolla este nuevo culto al desarrollo científico, a la ciencia, que es tremendamente simbólica, vimos como el ritual es despreciado en la modernidad por ser algo primitivo, y que dentro de esta evolución, de “desencantamiento del mundo” según Weber, aun así cada acto tiene una componente ritual, y nos dice algo, y a través del cual se expresa un orden social. En este rechazo al ritual, en cierto modo lo que se plantea, ligado a esto, es que el ritual configura una manera de establecer una jerarquía, una hegemonía, regulando el comportamiento social. Dispositivo simbólico que desafía a estas ideologías del progreso, a este pensamiento laico, donde por eso la modernidad tuvo como objetivos el desactivar este tipo de rituales, que lo que venían era a recordad el lugar social que ocupamos en dicho orden.

Religión intrínseca, antiritualista, protestante, frente a una religión extrínseca, ritual. Hay una serie de acciones protocolizadas, por la cual la estructura social se invierte, así que si planteamos que los rituales son esos eslabones donde la cadena social es débil, y muestran vehementemente el orden social, lo escenifican, pudiendo decir que todo estructura social tiene sus antirituales y sus contrarituales –tipo de situación donde la estructura social se invierte, pero que legitima dicho orden; sirve para reforzar el orden, la necesidad de la vuelta al orden- donde *Gregory Bateson* habla de un mecanismo de feedback, con un doble sistema. La *retroalimentación positiva*, mediante el cual el objetivo es mantener las relaciones, corrigiendo desviaciones, regulando. El otro tipo, la *retroalimentación negativa*, donde el sistema se descontrola. (Mirar mejor, pues se ha explicado regular). Los rituales sirven entonces para regular el sistema, para mantener el control sobre la sociedad. El antiritualismo del mundo protestante es otra cosa, donde no estaban por la labor de los rituales, y por lo que no hay que confundir con contraritualismo.

En relación a la secularización, no todos los seres humanos tienen el mismo nivel de religiosidad, donde muchos ven la religión como instrumento social, pero que nos habla también de la importancia del ritual, como herencia, como cuestión cultural, al participar en dichos actos rituales. Aproximadamente hay en el mundo 1 billón de personas “seculares”. En la distinción de Durkheim entre lo sagrado y lo profano, lo que ha ocurrido es que la religión, como Institución, ha perdido ese ámbito de sacralidad, de centralidad. La idea de lo sagrado se ha transformado, habiendo otro tipo de dimensiones asociados a lo sagrado, no relacionado solo con el ámbito religioso, sino esparciéndose por muchos otros ámbitos.

Es más complicado ahora como antropólogos el estudio de la secularización que el de la religión. A nivel metodológico no está tan claro como analizar lo secular, el asociacionismo, la delimitación del campo en torno a lo secular, etc.

Secular viene del *saeculum*, que viene a ser plantar, generar algo. En el ámbito anglosajón lo secular se asocia a algo mundano, como opuesto a divino, sobrenatural. La mayoría, o gran parte de las religiones no hacen la distinción entre estos dos mundos, lo sobrenatural y lo mundano, en el sentido cotidiano, familiar que de esta se hace. El mana no se puede separar del mundo natural por ejemplo, sino que nos rodea, está presente. Otras religiones tampoco aprecian ese dualismo, como el budismo, el confucianismo, donde lo sobrenatural y lo mundano, lo sagrado y lo profano, no se puede distinguir, donde el budismo está más interesado en cómo vivir, más que en cuestiones exotéricas. Tienen que ver más con la idea del orden social, de gobernar la vida de uno mismo, que con un mundo sobrenatural. Todas ellas responden a las cuestiones sobre el sentido de la vida, sobre el comportamiento a seguir, donde todas cumplen más o menos dicha función.

En cuanto al declive, desaparición de la religión, tenemos a Marx, quien decía que en un futuro la religión no sería necesaria. Habría que buscar en ellos esa raíz, como en Nietzsche, Freud, etc. Hablaban de la religión sin futuro, creyendo que el hombre podría solventar sus problemas por él mismo, sin intervención.

Con Weber, y el proceso de modernización, de secularización, aborda dicho tema de una manera completa, interrelacionando todas las dimensiones de la vida.

Baudrillard, con sus obras “*Economía política del signo*”, y con “*Sistema de los objetos*”, aportan una visión completa al respecto, donde vivimos un neo-encantamiento del mundo.